تدوین فقہ و اصول فقہ
حضرت علامہ سید مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ
ناشر
الصدف پبلشرز

من یرد اللہ بہ خیرا یفقہ فی الدین

تدوین فقہ واصول فقہ

تالیف

حضرت علامہ سید مناظر احسن گیلانیؒ
(سابق صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ)

الصدف پبلشرز
کراچی، پاکستان

نام کتاب : تدوین فقہ واصول فقہ

مؤلف : حضرت علامہ سید مناظر احسن گیلانی

طبع اول : ۵/ذیقعدہ ۱۴۲۸ھ

تعداد : ۱۱۰۰

ضخامت : ۲۵۶ صفحات

قیمت : ۲۰۰ روپے

ناشر : الصدف پبلشرز، کراچی، پاکستان۔

فون: 021-6941978 موبائل: 0333-2141837

فہرست مضامین

نمبر شمار | عنوان | صفحہ

۱۔ مژدہ اے دوستانِ علم و ہنر ۱
۲۔ تمہید تدوینِ اصولِ فقہ ۶
۳۔ دین میں تفقہ کا مطلب ۱۱
۴۔ دوسرا فرض ۱۴
۵۔ اختلافات کے وقت کا چارۂ کار ۳۲
۶۔ ضرورتِ تقلید اور امام شافعی کا نقطۂ نظر ۴۸
۷۔ امام شافعیؒ کا کارنامہ ۵۱
۸۔ امام شافعیؒ کا خصوصی نصب العین ۵۴
۹۔ حدیث اور اصحاب حدیث پر امام شافعیؒ کے اس اقدام کا اثر ۶۳
۱۰۔ امام کا اصلی کارنامہ ۶۶
۱۱۔ فن اصول فقہ کے قواعد و ضوابط پہلے کس نے استعمال کئے ۷۹
۱۲۔ تدوین اُصول فقہ ۸۳
۱۳۔ اصولِ فقہ کی پہلی فنی کتاب ۸۳
۱۴۔ حضرت امام نے یہ کتاب کیوں لکھی ۸۵
۱۵۔ عبدالرحمٰن بن مہدی نے یہ تحریک کیوں کی ۸۷
۱۶۔ الرسالہ کی تصنیف میں عبدالرحمٰن بن مہدی کی شرکت ۸۹
۱۷۔ 'الرسالۃ' کو دیکھ کر امام عبدالرحمٰن بن مہدی کی مسرّت ۹۰
۱۸۔ 'الرسالۃ' یا اصول فقہ کی پہلی کتاب پر ایک اجمالی نظر ۹۱
۱۹۔ تدوینِ اُصول فقہ ۱۰۲
۲۰۔ امام الہدیٰ الماتریدی اور اصولِ فقہ ۱۰۵
۲۱۔ امام ابوالمنصور ماتریدی اور حنفی مکتب خیال کی حمایت ۱۱۰

۲۲۔ امام کی تصنیفات ۱۱۴
۲۳۔ امام ابوبکر الجصاص الرازی ۱۱۶
۲۴۔ ابوزید دبوسی اور ان کی کتاب ''تقویم الادلہ'' وتاسیس النظر ۱۲۵
۲۵۔ الدبوسی کی تصنیفات ۱۳۰
۲۶۔ الدبوسی کے بعد ۱۳۴
۲۷۔ شمس الائمہ سرخسی ۱۳۵
۲۸۔ فخر الاسلام بزدوی ۱۴۲
۲۹۔ ان دونوں بھائیوں کے فقہی کارنامے ۱۴۴
۳۰۔ صدر الاسلام کی تصنیفات ۱۴۶
۳۱۔ فخر الاسلام بزدوی کی تصنیفات ۱۴۷
۳۲۔ الاستاذ'' اور'' امام الحرمین ۱۵۱
۳۳۔ امام غزالی ۱۵۲
۳۴۔ الامام الکردری ۱۵۴
۳۵۔ الامام الرازی والعلامۃ الآمدی ۱۵۶
۳۶۔ متاخرین کی کتابیں ۱۵۲
۳۷۔ کتابیات (مآخذ) ۱۶۵
۳۸۔ عرضِ اوّلین ۱۶۷
۳۹۔ تدوینِ فقہ ۱۶۸
۴۰۔ علوم کی تقسیم عقلیات ونقلیات ۱۶۸
۴۱۔ کیا عقل براہِ راست معلومات حاصل کرتی ہے ۱۶۸
۴۲۔ فراہمی معلومات کا کام آدمی کے حواس انجام دیتے ہیں نہ کہ عقل ۱۶۹
۴۳۔ علوم کی عقلی ونقلی تقسیم غلط ہے ۱۶۹

۴۴۔ تعقّل اور تفقّہ ۱۷۰
۴۵۔ عقل و دین ۱۷۰
۴۶۔ عقلی اجتہاد یا تفقّہ انسان کی فطری خصوصیت ہے ۱۷۰
۴۷۔ علم فقہ کیا ہے؟ ۱۷۱
۴۸۔ اجتہاد کسے کہتے ہیں ۱۷۲
۴۹۔ فقہ کیا ہے ۱۷۳
۵۰۔ فقہ کے عملی شعبے ۱۷۳
۵۱۔ کیا اجتہاد و فقہ انہی عملی مسائل کے ساتھ مخصوص ہے: ۱۷۴
۵۲۔ آیاتِ قرآنی فقہ کے مآخذ ۱۷۵
۵۳۔ احادیث فقہ کے مآخذ ۱۷۶
۵۴۔ فقہ کی جامع تعریف ۱۷۸
۵۵۔ دین اسلام کی ایک خصوصیت ۱۷۹
۵۶۔ وحی و نبوت کی معلومات کا اظہار محدود الفاظ میں کیا گیا ۱۸۱
۵۷۔ دنیا میں لین دین میں بھی عقل اور فقہ کی محتاجی ۱۸۲
۵۸۔ عہد نبوی ﷺ میں فقہ کی حالت ۱۸۵
۵۹۔ الامر والوں کا مطلب ۱۸۷
۶۰۔ پیش آنے والی آئینی و قانونی ضرورتوں کا خیال ۱۸۷
۶۱۔ اس ضرورت کا اسلامی حل اور ''اولوالامر'' کے پیدا کرنے کا نظام ۱۸۸
۶۲۔ فقہ اسلامی کے پہلے معلّم صلی اللہ علیہ وسلم ۱۸۹
۶۳۔ دین میں سب سے زیادہ اہمیت تعلیم ہی کو ہے ۱۸۹
۶۴۔ اہل علم و فتویٰ ۱۹۰
۶۵۔ عہد نبوی میں استفتاء یا سوال کے متعلق تجدید ۱۹۱

۶۶۔ اسلامی تعلیمات میں سہولت اور ترقی کا رجحان ۱۹۲
۶۷۔ قرآن میں قوانین واحکام کی اصلی روح کا تحفظ جزئیات کی تشریح وتفریع
میں اجمال اور سکوت ۱۹۲
۶۸۔ پیغامِ اسلام کی عام تبلیغ کی ایک خصوصیت ۱۹۳
۶۹۔ جن شرعی مطالبات کی تعمیل عام مسلمانوں کے لئے ضروری اور ناگزیر تھی،
پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے انہی کی حد تک تبلیغ عام کو محدود رکھا ۱۹۵
۷۰۔ خبر الخاصہ کے جمع کرنے میں فقہاء کی سعی بلیغ: ۱۹۶
۷۱۔ نظریۂ مراعات الخلاف، حقیقی اختلاف سے مسلمانوں کو ہمیشہ فائدہ پہنچا.... ۱۹۷
۷۲۔ کھانے پینے کی چیزوں میں حرام وحلال، نبوت کبریٰ کے مذاق پر منحصر ..۱۹۸
۷۳۔ ماکولات میں مالکی نقطہ نظر فراخ ووسیع ہے ۱۹۹
۷۴۔ مشروبات میں حنفیوں کے توسیعی نقاط نظر........................ ۱۹۹
۷۵۔ الخمر ۲۰۰
۷۶۔ فقہی اختلافات کا بڑا حصہ دراصل صحابہؓ ہی کے اختلاف پر مبنی ہے
۷۷۔ اختلافات کے بارے میں قاسمؒ بن محمد بن ابی بکرؓ کی بہترین توجیہ ۲۰۲
۷۸۔ اختلافات کے بارے میں خلیفہ حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز کے بلند نظریات .. ۲۰۳
۷۹۔ ہر ملک کے باشندے اس کے متعلق فیصلہ کریں جن پر انکے فقہاء کا اتفاق ہو.. ۲۰۴
۸۰۔ اختلاف عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کا اقتضاء
۸۱۔ شیخ محی الدین ابن عربی کا نظریۂ ۲۰۷
۸۲۔ ہر مسئلہ کے دو پہلو ہوتے ہیں ایک سہل اور دوسرا دشوار عبدالوہاب شعرانی
کا نظریۂ المیزان........................ ۲۰۷
۸۳۔ اختلافات فطری اور لازمی ہیں ۲۰۸
۸۴۔ اختلافات کا ازالہ نہیں امالہ کر کے نفع اٹھایا گیا ۲۱۱

۸۵۔ البیّنات پر متفق، صرف غیر بیّناتی مسائل میں اختلاف ۲۱۱
۸۶۔ عباسی خلیفہ منصور اور ہارون الرشید کا مالکی فقہ کو سرکاری مذہب قرار دینے
کا ارادہ اور امام مالک کا اس سے اختلاف ۲۱۳
۸۷۔ اختلافات کی نوعیت اصولی اختلافات کی نہیں ہے ۲۱۷
۸۸۔ امام ابوحنیفہ اور ان کے تلامذہ میں بھی اختلافات ۲۱۷
۸۹۔ ہر اختلاف کرنے والا حق پر ہے ۲۱۹
۹۰۔ اختلافات پر نفی و اثبات کا قاعدہ کبھی متعلق نہیں ہوتا حضرت شاہ ولی اللہ
کی وضاحت ۲۲۰
۹۱۔ سفیان ثوری کا اصلاحی مشورہ۔علماء نے اختلاف نہیں کیا بلکہ گنجائش پیدا کی ... ۲۲۳
۹۲۔ کسی بھی زمانہ میں اختلافات واقعۂ نہ تھے ۲۲۳
۹۳۔ امام ابوحنیفہؒ سے شوافع کی عقیدت ۲۲۴
۹۴۔ شافعی عالم الشعرانی کی ابوحنیفہ کے بارے میں وسیع النظری ۲۲۴
۹۵۔ حنبلی المسلک شیخ عبدالقادر جیلانی، شافعی المسلک غزالی اور
حنفی المسلک رومی اور مجدد الف ثانی سے سب کو عقیدت ۲۲۶
۹۶۔ خدا ایک، کتاب ایک، قبلہ ایک ۲۲۶
۹۷۔ فرقہ بندی کے لحاظ سے اہلسنت والجماعۃ کی اکثریت غالبہ اور البیّنات
پر سب متفق ۲۲۷
۹۸۔ غیر بیناتی مسائل میں تمام مجتہدین کا حق پر ہونا اتفاقی مسئلہ ہے ۲۲۷
۹۹۔ صرف جزئی مسائل کی تشریح میں نقاط نظر کا اختلاف ۲۲۹
۱۰۰۔ صوفیہ کے متعلق علامہ الشاطبی کا خاص نقطۂ نظر ۲۲۹
۱۰۱۔ شرعی قوانین کی تقسیم دو حصوں میں المشروعات المکیہ اور المشروعات المدنیہ .. ۲۳۰
۱۰۲۔ ملکی قوانین مفید نہیں ہیں ان میں زیادہ تر اطلاقی رنگ ہے ۲۳۰

۱۰۳۔ قانون زکاۃ کی مثال ۲۳۰
۱۰۴۔ مدنی مشروعات نے مکی مشروعات کی تنسیخ نہیں صرف تحدید وتقیید کی گئی ۲۳۲
۱۰۵۔ صوفیہ نے مدنی مشروعات کو اختیار کیا ۲۳۲
۱۰۶۔ صوفیہ کے مسلک کی بنیاد سنّت پر ہے ۲۳۴
۱۰۷۔ کوئی تصادم نہیں ۲۳۴
۱۰۸۔ صوفیہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کو اپنے لئے نمونہ بنایا..... ۲۳۷
۱۰۹۔ نسخ کے لفظ کو متقدمین نے کن معنوں میں استعمال کیا ۲۳۸
۱۱۰۔ شریعت کے غیر بیناتی اجزاء کی حد تک صحابہ اور تابعین میں اختلاف عمل کے لئے رواداری تھی ۲۳۹
۱۱۱۔ ابن تیمیہؒ کی صراحت........................ ۲۳۹
۱۱۲۔ اختلاف روا رکھنے سے بے ضابطگی موجود نہیں ۲۴۰
۱۱۳۔ صفوں کو درست کرنے کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ۲۴۱
۱۱۴۔ صفوف کی ظاہری ناہمواری کو مٹانے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اصرار .. ۲۴۲
۱۱۵۔ فساد بین المسلمین کو قرآن نے حرام کیا ہے........................ ۲۴۲
۱۱۶۔ مصالح عامہ کے پیش نظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جائز بات کو ترک فرمادیا........................ ۲۴۳
۱۱۷۔ غیر بیناتی حصہ میں مسلک کی آزادی ۲۴۴
۱۱۸۔ اب اسلامی دنیا صرف حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ پر مشتمل ہے ۲۴۴
۱۱۹۔ مسلمانوں کی دینی وحدت کسی بھی زمانہ میں مجروح نہیں ہوئی ۲۴۵
۱۲۰۔ نادر اور شاذ باتوں کا اختیار کرنے والا اسلام سے خارج........................ ۲۴۶
۱۲۱۔ مسلمان بڑی اکثریت کی پیروی کریں ۲۴۶
۱۲۲۔ ضرورت کے وقت چار مسالک میں سے کسی مسلک پر فتویٰ دے سکتے ہیں ... ۲۴۷

بِسۡمِ اللهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

مژدہ اے دوستانِ علم و ہنر

حضرت مولانا سید مناظر احسن گیلانی (۱۸۹۲ء تا ۱۹۵۶ء) رحمۃ اللہ علیہ کی جس کتاب کا مدت سے ہر طبقہ علم و دانش میں انتظار تھا اور وقت کی ضرورت نے اس انتظار میں اضطراب کی کیفیت پیدا کر دی تھی، وہ اب شوق کے ہاتھوں میں پہنچ رہی ہے اور انشاء اللہ تسکین فکر و نظر کا پورا سامان لئے ہوئے! یعنی

''تدوینِ فقہ و اصولِ فقہ''

سب سے پہلے مولانا کا ایک کتابچہ ''تدوین قرآن'' جو دراصل ان کے ایک شاگرد کا ایم۔اے کا مقالہ تھا اور تمام تر مولانا کی نگرانی اور رہبری میں لکھا گیا تھا، تقسیم ہند سے پہلے اہلِ علم کے ہاتھوں میں پہنچ کر بصیرت نواز ہو چکا تھا، پھر تقسیم ہند کے بعد ۱۹۵۶ء میں مولانا کی ضخیم اور محققانہ تصنیف ''تدوینِ حدیث'' کراچی سے شائع ہوئی اور عام مقبولیت کے علاوہ بعض یونیورسٹیوں کے ایم۔اے اسلامیات کے نصاب میں داخل کی گئی۔ نیز یہ پہلی مفصل کتاب تھی جس نے فتنہ انکارِ حدیث کا سدباب کیا تھا۔ اس کے بعد اب پاک و ہند کے علماء اور دانشوروں میں مولانا کی ''تدوین فقہ'' کی طلب باقی تھی۔

''تدوین قرآن'' کی طرح ''تدوین فقہ'' بھی مولانا کے شاگرد عبدالرحمٰن صاحب کا ایم۔اے کا مقالہ ہے اور اس میں خاکہ سے لے کر اس کے مواد، اس کی ترتیب، اس کے اسلوب بلکہ اس کی زبان و بیان تک میں مولانا کا اس قدر دخل ہے کہ شاگرد کا کام دراصل استاد سے منسوب ہو کر ضرورت استثناء پر بجائے شاگرد کے استاد ہی کی ذمہ داری قرار پائے گا شاگرد کے لئے یہ فخر کافی ہے کہ انہیں اپنے استاد عالی مقام کے ساتھ فنائیت کا وہ حال ہو گیا ہے کہ ؎

تا کس نہ گوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری

باقی تدوینِ اصولِ فقہ والا حصہ جو اہم ترین ہے اور ''تدوین فقہ'' دراصل اس کی تمہید ہے یہ تو حضرت گیلانی ہی کا تحریر فرمودہ ہے۔

حضرت مولانا گیلانی کو وہبی اور اکتسابی جو خصوصیات فیاضِ ازل سے حاصل رہیں وہ ہر کسی کو میسر نہیں آتیں، اسی لئے علماء عصر میں ان کی ایک امتیازی شان ہے، وہ بلا کے ذہین، قوی الحافظہ اور حاضر علم تھے، قوت آخذہ غضب کی پائی تھی، استدلال کے نہایت قوی تھے، منطق کلام اور فلسفہ میں امام معقولات حکیم برکات احمد ٹونکی کے اور قرآن وحدیث اور فقہ میں حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب اور بحر العلوم علامہ انور شاہ کشمیری رحمہم اللہ کے شاگرد رشید اور منظور نظر رہے تھے، پھر جامعہ عثمانیہ پہنچ کر مغربی علوم وافکار اور مستشرقین کے اسلام دشمن محاذ سے باخبر ہو گئے تھے، اسی لئے مولانا کی تحریروں میں بڑی گہرائی، گیرائی، نازک مسائل کی رمز کشائی، زور اجتہاد اور عصری علمی فتنوں کی کامیاب مدافعت ملتی ہے۔ حضرت علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ نے مولانا کی تصنیف ''تدوین حدیث'' پر جو 'تعارف' تحریر فرمایا تھا اس کا ایک فقرہ یہ ہے:

> ''اس زمانہ میں اس فرض[1] کو ادا کرنے کے لئے جو دستہ آگے بڑھا اس کے ہراول میں ہمارے دوست مناظر اسلام، متکلم ملت، سلطان القلم مولانا سید مناظر احسن گیلانی کا نام نامی ہے جن کے قلم کی روانی اسلام کی محافظت میں تیغ رانی کا کام دیتی ہے، وہ ہر سال اور ہر سال کے مختلف حصوں میں اپنی تحقیقات علمیہ کے بلند نمونے پیش کرتے رہتے ہیں اور خصوصاً اپنے توسیعی خطبات اپنے تلامذہ کے امتحانی مقالات کے پردے میں علم اور دین کی ایسی خدمتیں انجام دے رہے ہیں جو سارے مسلمانوں کی تحسین اور شکریہ کی مستحق ہیں۔''

[1] یعنی نئے نئے باطل نظریات اور دینی فتنوں کی تردید

یہی اعتراف اور اکابر عصر کو بھی تھا، شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ سے بھی مولانا گیلانی کو تلمذ رہا تھا ۱۹۴۱ء کی بات ہے کہ حضرت مولانا عثمانیؒ حیدر آباد دکن آئے ہوئے تھے اور ان کا قیام حسب معمول شہر کے مشہور و معروف علمائے دیوبند کے مہمان نواز وکیل فیض الدین صاحب مرحوم کے بنگلہ پر تھا۔ ایک شام راقم الحروف اپنے ایک دو احباب کے ساتھ خدمت عثمانی میں حاضر ہوا۔ مقصود استفادۂ علمی تھا، حدیث کی پرکھ میں ''اصول درایت'' کی بابت استفسار کیا گیا اور حضرت مولانا اپنے دلنشین پیرائے میں بات سمجھا رہے تھے اور بس کلام ختم ہونے ہی کو تھا کہ حضرت گیلانیؒ تشریف لائے۔ حضرت مولانا عثمانی نے اپنے قریب بیٹھنے پر اصرار فرمایا مگر وہ مجسم تواضع فصل دیکر اور دوزانوں ہوکر بیٹھ گئے۔ حضرت مولانا عثمانیؒ نے فرمایا:

''مولانا مجھے آپ کی تحریروں کا بے حد اشتیاق و انتظار رہتا ہے اپنی جو بھی تحریر ہو اس کی کاپی ضرور بھیجدیا کیجئے۔ آجکل کیا چیز زیر تصنیف ہے؟''

جب بات آگے بڑھی تو پھر فرمایا:

''بڑی کام کی باتیں آپ کی تحریروں میں ہاتھ آجاتی ہیں، اللہ تعالیٰ اور برکت دے۔''

اکابر عصر کے ان اعترافات کے بعد مولانا کی کسی تصنیف سے متعلق کچھ کہنا لاحاصل ہے یا پھر اپنی بڑائی کا محض اظہار کیونکہ ؎

مدحِ خورشید مداح خود است

البتہ مولانا کی جامعیت کے ایک اور وصف کی اطلاع ضروری ہے، وہ یہ کہ مولانا جتنے بڑے عبقری اور بحر علم کے غواص تھے اسی کے ساتھ وہ ایک قوی النسبت صوفی صافی (قادری و چشتی) بھی تھے اور تصوف کی راہ سے انہیں رئیس الصوفیہ شیخ اکبر محی الدین ابن العربی قدس سرہ سے شغف ہی نہیں بلکہ انتہاء درجہ کا عشق تھا۔

انہوں نے اردو میں ''شیخ اکبر محی الدین بن عربی کا نظریۂ علم'' [1] اور زبان عربی میں ''الشیخ الاکبر و طریقتہ'' [2] کے زیرِ عنوان بے نظیر مقالات تحریر فرمائے۔ مولانا شیخ اکبر قدس سرہٗ کے معارف الٰہیہ اور علوم قرآنی و حدیثی کے یکساں معترف تھے اس لئے نہ صرف موضوع تصوف کے مضامین میں بلکہ دیگر موضوعات کی تحریروں میں بھی ہر موزوں محل پر وہ شیخ کے اقوال و تشریحات سے ضرور استناد فرماتے تھے چنانچہ اس ''تدوین فقہ'' میں بھی ناظرین اس کے شواہد پائیں گے مثلاً کتاب کے صفحہ ۴۹ ہی پر یہ عنوان ملے گا:

''اختلاف عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کا اقتضاء ہے---

شیخ محی الدی ابن عربی کا نظریہ''۔

علاوہ ازیں اسی کتاب میں فقہ و تصوف اور فقہاء و صوفیہ کا سنت کی بنیاد کو تسلیم کرنے میں متحد ہونا ثابت کیا گیا ہے اور ان کے اختلاف کو غیر بنیادی جزئیاتی درجہ میں ظاہر کیا گیا ہے۔

بہر کیف پاکستان میں اسلامی قوانین کی ترتیب و تدوین اور زمانہ حاضر کے نو پیدا مسائل میں اجتہاد کا جو غلغلہ چند برسوں سے برپا ہے اور ملک کے فقہائے کرام اور جدید قانون دانوں میں قوانین اسلامی اور روحِ قانونِ اسلامی کی فہم و تفہیم میں جو فرق وافتراق پیدا ہو چکا ہے اور بعض بے بصر نام کے دانشوروں کا جو خیال ہے کہ ہمارا صدیوں کا عظیم الشان قانونی ورثہ سب کا سب ؎

غرقِ مئے ناب اولیٰ

کردیا جانا چاہئیے اور ہم کو ازسرِ نو قانون سازی کا کام بغیر فقہ اور اصول فقہ پڑھے، مغربی زاویۂ فکر سے کرنا چاہئیے، یہ سب غیر شعوری ہو یا باضابطہ سازشی فتنہ خیزی ہو اس سب کا انشاء اللہ بڑی حد تک تدارک علامہ گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی اس کتاب ''تدوینِ فقہ و اصول فقہ'' سے اسی طرح ہو جائیگا جیسا کہ ان کی تصنیف ''تدوینِ حدیث''

[1] معارف نمبر۲ جلد ۵۵ [2] میرے پاس اسکا ٹائپ شدہ فوٹو کا نسخہ ہے شاید کسی عربی رسالہ میں چھپا ہوا۔

سے انکارِ حدیث کا فتنہ دم توڑ گیا تھا، والامر بید اللہ۔

صوری اور تصنیفی حسن مذاق کے اعتبار سے کتاب کا پہلا حصہ ''تدوین فقہ'' فقروں کی تقسیم اور عنوان بندی سے مزین ہے مگر دوسرا حصہ یعنی ''تدوین اصول فقہ'' جو طویل تر اور اہم تر ہے اس سے معریٰ ہے، خاصی لمبی تمہید کے بعد مرتب نے دو جگہ (میری زیر نظر کتابت کے صفحہ ۶۴ اور ۸۷ پر) ایک ہی عنوان ''تدوین اصولِ فقہ'' لگایا ہے جو محل نظر ہے یہاں بات اپنے مخدوم محقق عصر ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب کی یاد آتی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضرت گیلانی کی تصانیف کو مروج تصنیفی معیار سے نہیں دیکھنا چاہیئے بلکہ اس حیثیت سے دیکھنا چاہیئے کہ مولانا کی تصانیف علمی مواد کا کس قدر گراں بار ذخیرہ ہوتی ہیں۔

بہرصورت پروفیسر عبدالرحمٰن ایم۔اے (عثمانیہ) سارے اردوخواں طالبان علم کے دلی شکریہ کے مستحق ہیں کہ ان کے ہاتھوں ان کے استاد علام کے ان علوم عالیہ سے استفادہ کا موقع انہیں حاصل ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ ہر مکتب فکر کے مسلمانوں کو اس سے روشنی پانے کی توفیق عطا فرمائے۔

''تدوین فقہ و اصول فقہ'' کے مطبوعہ و غیر مطبوعہ اجزا کافی عرصہ پہلے مجھ عاجز ہی کے ذریعہ مجلس علمی (کراچی) کو مہیا ہو سکے تھے مگر یہ ایک ہر کارے والی خدمت تھی، حق یہ ہے کہ اس کو اشاعتی مرحلہ تک لانے کا سہرا تمامتر ہمارے مخدوم صاحب فکر و نظر عالم مولانا محمد طاسین صاحب ناظم مجلس علمی کے سر ہے اور وہی ہم سب کے شکریے کے مستحق ہیں۔

والسلام

کمترین خدام مولانائے گیلانیؒ

غلام محمد

۲۹۵-بلاک ۷/۸

سی پی برار سوسائٹی کراچی نمبر ۵

۱۲/ستمبر ۱۹۸۸ء

تمہیدِ تدوینِ اصولِ فقہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الحمد للہ و کفی و الصلوٰۃ و السلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ

بنی نوع انسانی کا وہ تاریخی انقلاب جس کا نام[1] ''اسلامی انقلاب'' ہے اگرچہ سارے جہان کا یہ ایک ایسا عمومی انقلاب تھا جس کے دُوررَس آثار و نتائج سے نہ مشرق بچ سکا ہے اور نہ مغرب لیکن ظاہر ہے کہ جن لوگوں نے ایمانی عہد و پیمان کے انقلاب کے اس آسمانی پیغام کو قبول کیا تھا اور آمنّا کے اعتراف اذعانی کا اعلان جن لوگوں نے ایمان کے منادی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کیا تھا[2] ان کا حال تو بقول حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ یہ ہوگیا تھا اور اس کے سوا ہو ہی کیا سکتا تھا کہ ۔

گویا الیوم از شکم مادر بہ ظہور آمدہ اند چہ علوم رسمیہ و تجربیہ کہ پیش از بعثت سید الرسل علیہ السلام معلوم ایں شان بود ہمہ در سطوتِ فیوض نازلہ از جانب مدبر السماوات والارض جلت قدرتہ متلاشی گشتہ و در ہر باب غیر از حکمِ مخبر صادق وظیفہ ایں شان نہ بود۔

(ازالۃ الخفاء ج ۲ ص ۱۴۰)

---

[1] اسی عالمگیر اسلامی انقلاب کے اثرات تھے جو اقطاع عالم میں مختلف مذہبی تحریکیں مختلف ناموں سے نمایاں ہوئیں۔ ہندوستان میں گرونانک صاحب نے جیسا کہ سب جانتے ہیں، انہیں تعلیمات سے متاثر ہو کر ایک مذہب کی بنیاد رکھی اور پھر برہمو سماج کے بانی راجہ رائے موہن رائے اسی انقلابی تحریک کے بعض اصولوں کو لے کر اپنا سماج قائم کرتے ہیں۔ مغربی دنیا بھی اس انقلاب سے محفوظ نہ رہ سکی۔ جب قدیم عیسائی تعلیمات کی روح مردہ ہو چکی تھی اور مذہب میں نفسانی خواہشات غالب تھے، اسلام کی عالمگیر انقلابی تحریک ہی کے بعد مارٹن لوتھر نے عیسائی دنیا میں ایک انقلاب انگیز قدم اٹھایا جو پروٹسٹنٹ نظام کے نام سے موسوم ہے یہ بھی یقیناً اسی اسلامی انقلاب سے متاثر ہونے کا نتیجہ ہے۔ خود کیتھولک پادریوں نے لوتھر پر مسلمان ہونے کا الزام لگایا تھا۔ ۱۲

[2] رَبَّنَا اِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِيْ لِلْاِيْمَانِ (آل عمران ع ۱۹) ترجمہ: اے پروردگار ہم نے ایک پکارنے والے کو سنا کہ وہ ایمان لانے کے لئے پکار رہا ہے تو ہم نے اس کی بات مان لی۔ ۱۲

گویا اسلام سے پہلے ان کا ہر شنیدہ ناشنیدہ اور دیدہ نادیدہ بن گیا۔ اب وہ وہی سنتے تھے جو ان کو پیغمبر کی جانب سے سنایا جاتا تھا اور وہی دیکھتے تھے جو پیغمبر کی طرف سے ان کو دکھایا جاتا تھا کہ یہی قرآن کا نہ صرف ان سے بلکہ خود ان کے پیغمبر سے بھی مطالبہ تھا۔ مختلف الفاظ میں قرآن دُہرا دُہرا کر اصرار کر رہا تھا کہ

انا انزلنا الیک الکتب بالحق مصدقا لما بین یدیه من الکتاب ومهیمنا علیه فاحکم بینهم بما انزل الله ولا تتبع اهواء هم عما جاءک من الحق. (مائده)	بے شک ہم نے یہ کتاب آپ کے پاس بھیجی ہے جو خود بھی صدق کے ساتھ موصوف ہے اور اس سے پہلے جو کتابیں ہیں ان کی بھی تصدیق کرتی ہے اور ان کتابوں کی محافظ ہے۔ (اس لئے) آپ ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے اور یہ جو سچی کتاب آپ کو ملی ہے اس سے دور ہو کر ان کی خواہشوں کے موافق عمل نہ کیجئے۔
وان احکم بینهم بما انزل الله ولا تتبع اهواء هم واحذرهم ان یفتنوک عن بعض ما انزل الله الیک. (مائده)	اور ہم حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی حالات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے اور ان کی خواہشوں پر عمل درآمد نہ کیجئے یعنی اس بات سے احتیاط رکھیئے کہ وہ آپ کو خدا کے بھیجے ہوئے حکم سے بچلادیں۔ (فتنہ یا آزمائش میں ڈال دیں۔)

دھمکیاں دی جا رہی تھیں۔

ولئن اتبعت اهواء هم بعد الذی جاءک من العلم مالک من الله من ولیّ ولا نصیر.	آپ کے پاس علم (قرآن) آنے کے بعد اگر آپ نے ان کی خواہشوں کی پیروی کی تو آپ کے لئے اللہ کی طرف سے کوئی مددگار و دوست نہیں۔

چونکایا جارہا تھا۔

ولئن تبعت اھواء ھم من بعد ماجاء ک من العلم انک اذا لم الظّٰلمین.	اگر آپ علم آنے کے بعد بھی ان کافروں کی خواہشوں کی اتباع کریں گے تو اس صورت میں یقیناً آپ حد سے تجاوز کرنے والے ہوں گے۔

اسرائیلی شریعت کا تذکرہ اِن الفاظ میں کرنے کے بعد کہ

لقد اٰتینا بنی اسرائیل الکتٰب والحکم والنبوۃ ورزقناھم من الطیبات وفضلنٰھم علی العٰلمین.	ہم نے بنی اسرائیل کو کتاب، حکم اور نبوت دی تھی اور پاک چیزیں کھانے کو دی تھیں اور ہم نے دنیا جہان والوں پر ان کوفوقیت دی تھی۔

پیغمبر کو خطاب کیا گیا،

ثم جعلناک علی شریعۃ من الامر فاتبعھا ولا تتبع اھواء الذین لا یعلمون انھم لن یغنوا عنک من اللہ شیئا وان الظٰلمین بعضھم اولیاء بعض واللہ ولی المتقین ھذا بصائر للناس وھدی ورحمۃ لقوم یوقنون. (الجاثیہ، ع ۲)	پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طریقے پر کردیا اس لئے آپ اسی طریقے پر چلئے اور ان جہلا کی خواہشوں پر نہ چلئیے، یہ لوگ خدا کے مقابلہ میں آپ کے کچھ بھی کام نہیں آسکتے اور ظالم لوگ ایک دوسرے کے دوست ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ تقویٰ والوں کے دوست ہیں۔ یہ قرآن عام لوگوں کے لئے دانش مندیوں کا سبب اور ہدایت کا ذریعہ ہے اور یقین والوں کے لئے بڑی رحمت ہے۔

اور یہی شریعت ہے جس کا نام 'الاسلام' رکھا گیا اور اعلان کردیا گیا۔

ومن یتبع غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ.	اور جو شخص 'الاسلام' کے سوا کوئی دوسرا دین چاہے تو اسے قبول نہ کیا جائے گا۔

مسلمانوں سے کہہ دیا گیا کہ

یـایھـا الـذیـن امـنـوا ادخلوا فی السـلـم کـافة ولا تتبعوا خطوت الشیطن انه لکم عدو مبین.	اے ایمان والو! اسلام میں پورے پورے داخل ہوجاؤ اور شیطان کے نقشِ قدم پر نہ چلو کیونکہ وہ تمہارا صریح دشمن ہے۔

صاف صاف کھلے کھلے الفاظ میں مسلمانوں کو سُنا دیا گیا۔

ان الـذیـن یـکفرون باللہ ورسولہ ویـریـدون ان یفـرقـوا بیـن اللہ ورسـلـه ویـقـولـون نؤمن ببعض ونـکـفـر ببـعـض ویـریـدون ان یتـخـذوا بیـن ذالک سبیـلا اولئک ھم الکفرون حقًا.	جو لوگ اللہ اور اسکے رسولوں کے ساتھ کفر کرتے ہیں وہ یہ چاہتے ہیں کہ اللہ اور اسکے رسولوں کے درمیان تفرقہ ڈلوائیں اور یہ کہتے ہیں کہ ہم (قرآن کے) بعض حصوں پر ایمان لاتے ہیں اور بعض کا انکار کرتے ہیں اور وہ لوگ اس کے (کفر واسلام) کے درمیان ایک راہ اختیار کرنا چاہتے ہیں۔ یہی لوگ واقعی کافر ہیں۔

وہی ''شریعت'' جس کی پوری پوری پابندی اور اتباع پر قرآن مصر تھا۔ اس سے ہٹ کر فیصلہ چاہنے والوں کے متعلق فرمایا گیا۔

أفـحـکـم الـجـاھلیه یبغون ومن أحسـن مـن اللہ حـکـمـا لـقـوم یوقنون. (مائدہ)	یہ لوگ پھر کیا زمانہ جاہلیت کا فیصلہ چاہتے ہیں اور فیصلہ کرنے میں یقین کرنے والوں کے نزدیک اللہ سے اچھا کون ہوگا۔

انسانی زندگی کے وہ تمام شعبے جن کے متعلق ''شریعت'' احکام نافذ کر چکی تھی بجائے شریعت کے پھر ''حکم الجاہلیۃ'' جو دراصل غیر شرعی یا غیر اسلامی نظامِ حیات کی دوسری تعبیر ہے، اس کی طرف رجوع کرنے والوں کے متعلق قرآن ہی میں ارشاد فرمایا گیا۔

الـم تـر الی الذین یزعمون انھم امنوا بما انزل الیک وما انزل مـن قبـلـک یـریـدون ان یتـحـاکموا الی الطاغوت وقد	کیا آپ ان لوگوں کو نہیں دیکھتے جو یہ گمان کرتے ہیں کہ جو چیز آپ پر نازل ہوئی ہے۔ اس پر ایمان لاچکے ہیں اور نیز جو آپ سے پہلے نازل ہوئی ہے اس پر (قرآن اور دوسری کتب پر) بھی ایمان

امر وان یکفروا بہ ویرید الشیطان ان یضلھم ضلالا بعیدا. (النساء، ع ۹)

لا چکے ہیں۔ وہ لوگ یہ چاہتے ہیں کہ باہمی معاملات میں فیصلہ کے لئے 'الطاغوت' کو حکم بنائیں حالانکہ ان کو اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ وہ اسکو نہ مانیں اور ''الشیطان'' یہی چاہتا ہے کہ ان لوگوں کو دور کی گمراہی میں ڈالدے۔

ظاہر ہے کہ جو قرآن ان مطالبوں پر مامور تھا اس پر ایمان لانے والوں اور اس کو خدا کا مطالبہ یقین کرنے والوں پر گویا ''الیوم از شکم مادر بہ ظہور آمدہ اند'' کی حالت طاری ہو جائے تو اس کے سوا کوئی دوسرا اثر ان مطالبوں کا اور ہو ہی کیا سکتا ہے؟ اس کا یہ قدرتی نتیجہ تھا کہ اپنی شخصی زندگی ہو یا خاندانی، قومی ہو یا تمام انسانی تعلقات نیز خالق و مخلوق میں جو تعلق قرآن نے قائم کیا تھا۔ الغرض زندگی کے ان تمام شعبوں میں جنہیں شریعت نے اپنے دائرہ بحث میں لیا تھا۔ مسلمان مجبور تھے کہ اُسے سمجھیں، بوجھیں اور اسی پر اپنی عملی زندگی کو گردش دیں۔

پھر خود قرآن میں بھی حکم دیا گیا تھا۔

فلولا نفر من کل فرقة منھم طائفة لیتفقھوا فی الدین. (توبہ، ع ۱۶)

ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ ان کی ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹی جماعت جایا کرے تاکہ باقی ماندہ لوگ دین کی سمجھ بوجھ (علم) حاصل کریں۔

جس کا مطلب یہ تھا کہ مسلمانوں کے ہر گروہ میں کچھ لوگوں کو چاہیئے کہ دین میں تفقہ حاصل کریں دراصل یہی آیت بعد کو اس عظیم اسلامی علم کی بنیاد بن گئی جو 'علم الفقہ' کے نام سے موسوم ہے۔

دین میں تفقہ کا مطلب: تفقہ فی الدین کیا چیز ہے؟ مشہور حدیث:

نضر الله امرأ سمع منا حدیثا فاداہ کما سمعه فرب حامل

اللہ تعالیٰ اُس شخص کا چہرہ تر و تازہ رکھے جو کوئی ہم سے کوئی حدیث سُنے اور اس کو پوری طرح ادا

فقه غير فقيه ورب حامل فقه کردے، بسا اوقات حامل فقہ خود غیر فقیہ ہوتا ہے
الى من هو افقه منه. اور بہت سے فقیہ اپنے سے فقیہ تر اصحاب تک پہنچا
دیتے ہیں۔

سے معلوم ہوتا ہے کہ جن الفاظ میں شریعت کی تعبیر کی گئی ہو، اس کے منشاء کو پانا اور جو صحیح غرض اس کلام کی ہو اس تک پہنچنا یہی تفقہ کا مطلب ہے، ورنہ جو صرف قانون کا حافظ ہے وہ 'حامل قانون' ہے کہ نہ اس کا فقیہ، بہرحال اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فقہ کہئے یا تفقہ اس کا تعلق اس کلام سے ہے جس میں شارع نے اپنے مقصد کو ظاہر کیا ہے۔ جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ کسی ''دستور العمل یا قانون'' کو مان لینے کے بعد یا یہ تسلیم کر لینے کے بعد کہ اس کے مطابق عمل کیا جائے گا، تفقہ کا یہ فریضہ قدرتی طور پر خود بخود عائد ہو جاتا ہے۔

سر جان سالمنڈ نے اپنی مشہور کتاب 'اصول قانون' میں قانون کے متعلق تفقہ کے اس قدرتی فریضہ کی یہ تعبیر بالکل صحیح کی ہے کہ

> الفاظ کی پابندی کرنا اور واضع قانون کے منشاء کو دریافت کرنا عدالتوں کا مخصوص فرض ہے۔ (اصول قانون ص ۲۲۸)

سچ پوچھئے تو بجائے قانون کے یہی مخصوص فرض جب شریعت کے ماننے والوں پر عائد ہوتا ہے تو اس کا اصطلاحی نام فقہ یا تفقہ ہے۔

لیکن کیا تفقہ صرف شریعت کے الفاظ ہی تک محدود ہے؟ اس میں شک نہیں، جیسا کہ اس نیوزستانی News Keelid مقنن نے لکھا ہے کہ

> ''الفاظ کی پابندی'' اور ان ہی پابندیوں کے ساتھ واضع قانون کے منشاء کا دریافت کرنا ''فقیہ'' کا سب سے بڑا فرض ہے۔

لیکن بخاری کی دوسری مشہور حدیث جو ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے،

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم دخل الخلا فوضعت له وضؤا قال من وضع هذا فاخبر فقال اللّٰهم فقهه فی الدین.

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلاء تشریف لے گئے۔ میں نے آپ کے لئے پانی (لوٹے میں) رکھ دیا۔ (دروازہ کے قریب) آپ نے فرمایا یہ کس نے رکھا۔ آپ کو اس کی خبر دی گئی تو آپ نے دعا فرمائی کہ اے اللہ ان کو دین میں سمجھ بوجھ عطا کر۔

حافظ ابن حجر نے اس حدیث کی شرح میں اسکندریہ کے علامہ جلیل ابن للنیر کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے کہ

مناسبة الدعاء لابن عباس بالتفقه علی وضعه الماء من جهة انه تردد بین ثلاثة امور اما ان یدخل الیه بالماء الی الخلاء او یضعه علی الباب لیتناوله من قریب اولا یفعل شیئا. الثانی اوفق لان فی الاول تعرض للاطلاع والثالث یستدعی مشقة فی طلب الماء والثانی اسهلها.

(فتح الباری ج. ص ۲۱۵)

ابن عباس کے لئے دین کے سمجھ بوجھ کی دعا کی مناسبت یہ ہے کہ انہوں نے پانی دروازے کے قریب رکھنے میں چند چیزوں میں سے ایک چیز کو انتخاب کیا کیونکہ وہ پہلے متردد ہوئے کہ تین چیزوں میں سے کون سی چیز اختیار کریں یا تو وہ بیت الخلاء میں داخل ہو جائیں (جس سے کشف ستر ہوتا جو ظاہر ہے کہ منشاء نبوت کے مغائر تھا) یا اس کو دروازے کے قریب رکھ دیں تا کہ آپ اس کو لے لیں یا کچھ نہ کچھ کریں، ان امور میں آپ نے دوسری صور کو آپ کی طبیعت کے زیادہ موافق سمجھا کیونکہ پہلی صورت میں بے پردہ دیکھنا کا احتمال تھا اور تیسری صورت میں آپ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پانی حاصل کرنے میں مشقت لاحق ہوتی اور دوسری صورت ان سے بہت آسان تھی۔

ظاہر ہے کہ ابن عباس کا یہ فعل شارع علیہ السلام کے کسی قول خاص سے ماخوذ نہ تھا لیکن انہوں نے آنحضرت کے کلی منشاء اور مذاق نبوت کو پیشِ نظر رکھ کر ایک کام کیا اور ان کا یہ کام ''دین کا تفقہ'' قرار پایا جس سے معلوم ہوا کہ تفقہ کی ایک صورت تو وہ

ہے جو سرجان نے قانون کے متعلق بیان کی ہے لیکن دین کے تفقہ کا دائرہ اس سے زیادہ اپنے اندر وسعت رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جن لوگوں نے فقہ کا ترجمہ 'جاننا' یعنی 'علم' کیا ہے ان سے اختلاف کرتے ہوئے علامہ آمدی نے اپنی کتاب احکام الاحکام میں فقہ کو عربی کے لفظ فہم کا مرادف قرار دے کر لکھا ہے کہ

وقیل "العلم" والاشبه ان الفهم مغائر العلم اذا لفهم عبارة عن جودة الذهن من جهة تهياه لاقتناص كل ما يرد عليه من المطلب. (ج ۱ ص ۷)

بعضوں نے فقہ کا ترجمہ علم یعنی جاننا کیا ہے لیکن اقرب الی الصواب یہ بات ہے کہ فقہ جس کا صحیح ترجمہ فہم (یعنی سمجھنا بوجھنا) ہوسکتا ہے یہ علم اور جاننے سے الگ چیز ہے (فہم یعنی سمجھنے کی کیفیت دراصل ذہن کی پختگی کی تعبیر ہے) جس کی وجہ سے وہ سب کچھ جو آدمی پر پیش ہو ان کا شکار کرسکتا ہو اور ان کو اپنے قابو میں لاسکتا ہو۔

گویا یہ وہی بات ہے جسکی طرف حدیث میں اشارہ کیا گیا ہے کہ حامل ہونا کسی کلام کا اور بات ہے اور اس کا فقیہ ہونا دوسری چیز ہے۔ فقیہ وہی ہوسکتا ہے جو دراصل کلام کے منشاء کو پانے کی کوشش کرے اور بولنے والے کا جو مطلب اور غرض ہو اس کو اپنے قابو میں لائے۔

بہرحال اسلام کے پیشتر تمام رسوم ورواج آئین ودستور سے مسلمانوں کا بالکلیہ تعلق توڑ کر قرآن نے جب ان کو 'شریعۃ من الامر' کے نیچے پوری سختی کے ساتھ داخل کردیا تو ایک فرض تو ان پر یہ عائد ہوا کہ شارع علیہ السلام کے صحیح مقصد کو پانے کی کوشش کریں۔

دوسرا فرض: لیکن اس سلسلہ میں ان کے فرائض اسی پر ختم نہیں ہوجاتے بلکہ ایک ناگزیر قدرتی ضرورت اور بھی رہ جاتی ہے۔ علامہ ابن رشد مالکی اپنی کتاب بدایۃ المجتہد میں اس ضرورت کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

ان الوقائع بين اشخاص الاناسي غير متناهية والنصوص والافعال والاقرارات متناهية ومحال ان يقابل مالا يتناهي بما يتناهي.

مختلف افرادانسانی کے درمیان جو وقائع اور حوادث پیش آتے ہیں وہ لامحدود ہیں اور شریعت کے نصوص یا پیغمبر کے افعال یاان کے اقرارات (یعنی جو باتیں ان کے سامنے ہوئیں اوران سے روکا نہ گیا) بہرحال محدود ہیں اورمحال ہے کہ کوئی محدود امرکسی غیرمحدود کااحاطہ کرے۔

مطلب یہ ہے کہ 'شریعت' کی تعبیر جن الفاظ میں کی گئی ہے ظاہر ہے کہ وہ محدود ہیں لیکن قیام قیامت تک دنیا کے مسلمانوں میں جوحوادث وواقعات ان کی زندگی کے مختلف شعبوں میں پیش آتے رہیں گے وہ لامحدود ہیں، پس یہ تو ناممکن تھا کہ شریعت اپنے محدودالفاظ میں ان غیرمحدودحوادث وجزئیات کااحاطہ کرتی۔

ثم جعلناک علی شریعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون. (الجاثیه ع ۲)

پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طریقے پر کردیا اس لئے آپ اس طریقے پر چلیئے اوران جہلا کی خواہش پر نہ چلیئے۔

یعنی جوشریعت سے ناواقف ہیں ان کے آراء اورمشوروں سے بچنے کا بھی حکم ہے لیکن لامحدودحوادث وواقعات کا احاطہ شریعت کے محدود الفاظ میں ناممکن بھی ہے۔پھرکیا کیا جائے؟

یہ احتمال کہ شریعت ہی کو ایسی صورت میں اتنی وسعت کیوں نہ عطا کی گئی کہ آئندہ ہرپیش آنے والے جزئیہ کا جواب اس میں مل جاتا، قطعاً غیرعقلی احتمال ہے، اس لئے کہ جتنی بھی وسعت اختیار کی جاتی بہرحال وہ محدود ہی ہوتی اور محدود سے لامحدود کا احاطہ ناممکن ہے اور بالفرض منطقی لامحدودیت جزئیات وحوادث میں بھی نہ ہو پھر بھی ان کی بے پایاں وسعت کا انکارنہیں کیا جاسکتا۔اس لئے یہ واقعہ ہے کہ کسی قانون کی تعبیر میں لفظی فیاضیوں سے جتنا بھی زیادہ کام لیا جائے تجربہ بتارہا ہے کہ سارے

جزئیات وحوادث کے ہر پہلو کا احاطہ ناممکن ہے۔ حافظ ابن قیم نے سچ لکھا ہے:

من له مباشرة بفتاوی الناس یعلم ان المنقول وان التسع غایة الاتساع فانه لایفي بوقائع العالم جمیعها.	جولوگ عموماً فتویٰ دینے کا کام کرتے ہیں وہ بخوبی جانتے ہیں کہ نقل شدہ علم اگرچہ نہایت وسیع ہے تاہم دنیا کے تمام وقائع اور حوادث کے لئے وہ کافی نہیں ہوسکتا۔

(اعلام الموقعین ص۲۷۷ ج۲)

یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ یہ آٹھویں صدی ہجری کے عالم ہیں، جس زمانے تک فقہی جزئیات کے فتاویٰ کی ضخیم کتابیں مدون ہوچکی تھیں لیکن ابن قیم ان کو بھی ناکافی قرار دے رہے ہیں۔

حقیقت تو یہ ہے کہ عام معمولی عدالتی قانون جن کا ظاہر ہے کہ انسانی زندگی کے چند پہلوؤں سے ہی تعلق ہوتا ہے اور کسی خاص ملک میں ایک مخصوص زمانے تک کے لئے نافذ کیا جاتا ہے لیکن جولوگ قانونی تجربہ رکھتے ہیں ان تک کو اس کا اقرار کرنا پڑا۔ وہی نیوزستانی مقنن سرجان سالمنڈ لکھتا ہے۔

''بہرحال کسی ملک کے ججوں کے اختیار تمیزی کے بغیر صرف قانون کے ذریعہ سے انفصال مقدمات کرنا ممکن نہیں۔'' (اصول قانون ص۲۲)

اسی سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ جس شریعت کا دائرہ مشرق وغرب، عرب وعجم کے کافة للناس کے لئے تھا اور تاقیام قیامت ایک ابدی دستور کی شکل میں جو دین مسلمانوں کو دیا گیا تھا اس کے متعلق یہ کیسے توجیہ کی جاسکتی تھی کہ ہر پیش آنیوالے نئے حوادث وواقعات کا صریح جواب اس میں ہوتا۔ یہی نکتہ ہے جس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں لکھا ہے۔

فالوقائع المتجددة لا توفی بها النصوص. (ص۳۷۲، ص۴۴۵ ط بیروت)	پس نئے پیش آنے والے واقعات کا احاطہ نصوص نہیں کرسکتے۔

دراصل یہی وہ دوسری ضرورت تفقہ فی الدین کی ہے۔ یعنی نصوص اور صریح تعبیروں کو پیش نظر رکھ کران حوادث وواقعات کے متعلق شریعت کے منشاء کی پابندی کرتے ہوئے احکام پیدا کرنا یہ دوسرا قدرتی فرض ہے جوامت پر عائد ہوا، اور تفقہ فی الدین کے اس شعبہ کا نام دراصل 'قیاس' رکھا گیا ہے۔

پس حاصل یہ ہوا کہ جن تعبیروں میں شریعت مسلمانوں کو عطا ہوئی ہے پہلے خود ان میں غور وخوض کرنا اور شارع علیہ السلام کے صحیح منشاء کو پانا یہ تو تفقہ فی الدین کا پہلا شعبہ ہے اور نئے پیش آنے والے نت نئے حوادث وواقعات کے متعلق بھی شارع کے منشاء کو پیش نظر رکھ کر جدید احکام پیدا کرنا یہ تفقہ فی الدین کا دوسرا شعبہ ہے۔ ''حادی قدسی'' کے حوالے سے فقہ کی صحیح تعریف صاحب البحر الرائق نے یہ نقل کی ہے،

اعلم ان الفقه في اللغة الوقوف والاطلاع، وفي الشريعة الوقوف الخاص وهو الوقوف على معاني النصوص واشاراتها ومدلولاتها ومضمراتها ومقتضياتها، والفقيه اسم للواقف عليها. (البحر الرائق ص٦ . ج١)	جاننا چاہئے کہ لغت میں 'فقہ' کے معنی مطلع ہونا ہے اور شریعت میں کسی خاص چیز پر مطلع ہونے کے ہیں اور وہ نصوص کے اشارات، دلائل، مضمرات اور اس کے اقتضاءات پر مطلع ہونا ہے اور فقیہ اس شخص کا نام ہے جو ان چیزوں سے واقف رہتا ہے۔

بہر حال یہ تو وہ ضرورت تھی جس نے اسلام میں فقہ کے فریضہ کا اضافہ کیا اور اسی فریضہ نے اس علم کو پیدا کیا جس کا نام ہی بعد کو ''علم الفقہ'' ہو گیا۔

لیکن خدا کی یہ عجیب شان ہے کہ انسانی افراد اگر چہ ہیں تو افراد ایک ہی نوع کے اور نوعی وحدت کے آثار ولوازم کم وبیش سارے انسانی افراد میں پائے جاتے ہیں مگر اسی کے ساتھ اس کا بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ قدرت نے جس طرح ہر فرد انسانی کی شکل وصورت الگ الگ بنائی ہے جس سے ہم ایک کو دوسرے سے جدا کرتے ہیں، یہی

حال طبائع اور رجحانات کا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ باینہمہ یک رنگی، ہر شخص اپنے اندر ظاہری خصوصیتوں کے ساتھ کچھ باطنی خصوصیات بھی رکھتا ہے۔ بلاشبہ یہ قدرت کی شانوں میں سے عجیب شان ہے کہ بایں ہمہ وحدت اس نے کثرت کا یہ عجیب وغریب مرقع ہمارے سامنے پیش کیا ہے۔ تجربہ بتاتا ہے کہ باینہمہ اتحاد ایک انسان کے ابہام (انگوٹھے) کا نشان دوسرے آدمی کے ابہام کے نشان سے نہیں ملتا۔ **صدق مولانا الکریم فی ای صورۃ ماشاء ربک۔**

بلاشبہ ہر ہر صورت کے ساتھ ہر فرد انسانی کو مرکب کرنا اس سے مشیت الٰہی کی قاہرانہ قوتوں کا اندازہ ہوتا ہے لیکن ان ظاہری اور باطنی اختلافات کا نتیجہ یہ ہوا اور یہی ہو بھی ہوسکتا تھا کہ شریعت کی تعبیروں سے شارع کے صحیح منشاء تک پہنچنے میں بھی اور شرعی تصریحات کی روشنی میں نئے حوادث ووقائع کے متعلق جدید احکام پیدا کرنے میں بھی ان لوگوں میں اختلاف پیدا ہوگیا۔ جنہوں نے 'تفقہ فی الدین' کے کفائی فرض کو اپنی زندگی کا مشغلہ بنایا۔

عہد نبوت کے بعد ان اختلافات نے جو صورت اختیار کی ہے اس کا ذکر تو آئندہ آرہا ہے خود اس زمانہ میں جب مسلمانوں میں صاحب وحی اور شارع علیہ السلام موجود تھے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ان اختلافی رجحانات کے اثرات پائے جاتے ہیں۔ قرآن میں **حتی یتبین لکم الخیطُ الابیض من الخیط الاسود من الفجر** کی آیت نازل ہوتی ہے۔ بعض صحابہ بجائے رات اور صبح کی سیاہی وسفیدی کے اس کو واقعی خیط (تاگہ) کی سپیدی اور سیاہی پر محمول کرتے ہیں یا عمار بن یاسرؓ کو غسل کی حاجت سفر میں پیش آتی ہے پانی نہیں ملتا ہے وضو کا قائم مقام جو تیمم تھا اس کا مسئلہ ان کو معلوم ہے لیکن غسل میں بھی تیمم کرنا چاہیئے یا نہیں؟ گویا ایک جدید حادثہ پیش آتا ہے جس کی شریعت میں تصریح موجود نہ تھی وہ قیاس سے کام لیتے ہیں اور مٹی میں لوٹتے ہیں۔ فرماتے ہیں ''جیسے جانور مٹی میں لوٹتا ہوا سی طرح لوٹا'' اور اس کو انہوں نے

غسل کا قائم مقام تیمم قرار دیا۔ اس قسم کی اور بھی مثالیں عہد نبوت میں مل سکتی ہیں۔ میں نے صرف ان دو مثالوں پر اس لئے قناعت کی کہ پہلی مثال تفقہ فی الدین کے پہلے شعبہ سے تعلق رکھتی ہے یعنی شارع کے منشاء کو شرعی الفاظ سے پانے کی کوشش میں غلطی کی مثال پہلی مثال ہے اور نئے حادثے کے متعلق شریعت کی تصریحات کو پیش نظر رکھ کر جدید حکم پیدا کرنا اور اس میں چوک جانا اس کی مثال دوسری مثال ہے۔

مگر ظاہر ہے کہ نبوت کا عہد ایسا عہد تھا کہ خود شارع علیہ السلام مسلمانوں میں موجود تھے۔ تفقہ کے اس شعبہ میں ہو یا اس شعبہ میں جب کسی سے کوئی غلطی صادر ہو جاتی تھی تو بقول حکیم الہند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ

> ''درزمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در ہمہ انواع علوم چشم بر جمال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سید اشتند وہر چہ پیش می آید از مصالح جہاد دبدنہ وعقد وجزیہ واحکام فقہیہ وعلوم زہدیہ ہمہ از آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم استفسار نمودند'' (ازالۃ الخفاء ص۱۴۰ ج۲)

جیسا کہ پہلی مثال کے راوی حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ جنھوں نے واقعی سیاہ اور سفید تاگے کا مطلب قرآنی آیت کا سمجھا تھا، خود فرماتے ہیں،

لما انزلت حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود عمدت الی عقال اسود وعقال ابیض جعلتھما تحت وسادتی وجعلت انظر من اللیل فلا یستبین لی فغدوت الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرت لہٗ فقال ان وسادتک لعریضۃ ان کان الخیط الابیض والخیط الاسود تحت وساوتک.

جب حتی یتبین لکم ......الخ کی آیات نازل ہوئیں تو میں نے ایک سیاہ ڈوری اور ایک سفید ڈوری (اُونٹ کو باندھنے کی) لی اور دونوں کو تکیہ کے نیچے رکھ دیا اور رات کے وقت ان کو دیکھنے لگا تو مجھے فرق ظاہر نہیں ہوا۔ صبح میں آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس کو بیان کیا۔ آپ نے فرمایا کہ تمہارا تکیہ بہت عریض ہے کہ اس کے نیچے ''خیط ابیض اور خیط اسود'' آ گئے۔

بعض روایتوں میں ہے کہ آپ نے فرمایا انک لعریض القفا (تمہارا مونڈھا بہت چوڑا ہے) اور آخر میں سمجھا دیا کہ انما ذالک سواد اللیل و بیاض النہار (اس آیت میں خیط ابیض اور اسود سے رات اور دن کا اندھیرا اجالا مراد ہے) اسی طرح دوسری مثال کے راوی حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی یہی فرماتے ہیں۔

اجنبت فلم اجد الماء فتمرغت	میں جنبی ہوا اور مجھے پانی نہیں ملا تو میں مٹی میں لوٹا
فی المعید کما تمرغ الدابة ثم	جیسے چوپایہ لوٹتا ہے اسکے بعد میں نبی کریم صلی اللہ
اتیت النبی صلی الله علیه وسلم	علیہ وسلم کے پاس آیا اور اسکا ذکر کیا آپ نے فرمایا
فذکرت ذالک له فقال انما	کہ تم کو ایسا کرنا کافی ہے اور آپ نے اپنے دونوں
یکفیک ان تصنع هکذا وضرب	ہاتھ زمین پر مارے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو جھٹکا
بیده ضربة علی الارض فنفض	اور آپ نے اپنے چہرہ کا اور ہاتھوں کا مسح فرمایا۔
یدیه فمسح وجهه و کفیه.	

بہرحال تفقہ کے مذکورہ بالا دونوں شعبوں میں کسی فیصلہ کے متعلق یکسوئی حاصل کرنے کے لئے خود رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اطہر موجود تھی۔ قرآن کے اعلان کر دیا تھا کہ

فلا وربک لا یؤمنون حتی	پھر قسم ہے آپ کے رب کی، یہ لوگ ایماندار نہ
یحکموک فیما شجر بینهم ثم	ہوں گے جب تک یہ بات نہ ہو کہ ان کے آپس
لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما	میں جو جھگڑا واقع ہو اس میں یہ لوگ آپ سے
قضیت ویسلموا تسلیما.	تصفیہ کروائیں۔ پھر آپ کے تصفیہ سے دلوں میں
(النساء ع ۱۰)	تنگی نہ پاویں اور پورا پورا تسلیم کریں۔

دوسرے لفظوں میں گویا یوں سمجھنا چاہئے کہ براہِ راست حضرت حق سبحانہ تعالیٰ سے فیصلہ کرنے کا دروازہ وحی و نبوت کی راہ سے کھلا ہوا تھا۔ وہ ہستی مسلمانوں میں موجود تھی جس کے متعلق قرآن ہی میں تھا کہ

ما ینطق عن الھوی. ان ھو الا وحی یوحی.
وہ اپنی نفسانی خواہش سے نہیں کہتے ہیں ان کا ارشاد صرف وحی ہے جو اُن پر بھیجی جاتی ہے۔

اسی کی دوسری تعبیر قرآن ہی میں ان الفاظ میں کی گئی تھی کہ

من یطع الرسول فقد اطاع اللہ.
جس نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کی اس نے بے شک اللہ کی (بھی) اطاعت کی۔

شرعی تعبیرات کے سمجھنے میں یا نئی ضرورتوں کے متعلق حکم معلوم کرنے میں مسلمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کرتے تھے۔ پھر بسا اوقات ان کا جواب خود قرآن ہی میں براہِ راست حق تعالیٰ اپنے کلام میں دے دیتے تھے۔ یسئلونک کے لفظ سے جو قرآنی آیتیں شروع ہوئی ہیں عموماً صحابہ ہی کے سوال کا جواب ان میں دیا گیا ہے اور کبھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے الفاظ میں اسی جواب کو مسلمانوں پر پیش فرما دیتے جس کا علم آپ کو عطا ہوتا تھا اور اسی کی تعبیر السنۃ سے کی جاتی ہے یا 'الکتاب' کے مقابلہ میں الحکمت کا لفظ جو قرآن میں آتا ہے۔ بعضوں کے نزدیک اسی 'السنۃ' کا یہ قرآنی نام ہے۔

عہد نبوت میں تفقہ فی الدین کے دونوں شعبوں میں جو واقعات پیش آئے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کے متعلق دریافت کیا گیا اگر ان کو جمع کیا جائے تو ایک اچھی خاصی کتاب تیار ہو سکتی ہے۔ گزشتہ اوراق میں جو دو مثالیں (خیط ابیض واسود والی اور جنابت کے تیمّم والی حدیث) پیش کی گئی ہیں وہ مقصد کو واضح کرنے کے لئے کافی ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ عہد نبوت میں جیسا کہ ابن خلدون نے لکھا ہے۔

کانت الاحکام تتلقی منه صلی اللہ علیه وسلم بما یوحی الیه من القران وبینه بقوله وفعله لخطاب شفاھی. (مقدمه ص ۲۷۸)
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں لوگ آپ سے قرآنی احکام ملتے تھے جو بذریعہ وحی آپ کو حاصل ہوتے اور آپ اپنے قول وفعل اور بالمشافہ گفتگو سے لوگوں کی ضروریات کی تکمیل فرماتے تھے۔

لیکن جب نبوت کا عہد سعادت ختم ہوگیا تو یسا کہ اسی کے بعد ابن خلدون ہی نے لکھا ہے،

ومن بعده صلوت الله عليه وسلامه تعذر الخطاب الشفاهي.	آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بالمشافہ مخاطبت سے استفادہ کرنا مشکل ہوگیا۔

اس خطاب شفاہی کی سعادت سے محرومی کے بعد مسلمانوں کی شرعی زندگی کا ماویٰ ومرجع قدرتاً وہی سرمایہ ہوسکتا تھا جسے پہنچا کر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم رفیق اعلیٰ کی طرف تشریف لے گئے تھے۔ یہ سرمایہ اور ذخیرہ جسے بطور ترکہ پیغمبر ﷺ نے مسلمانوں میں چھوڑا تھا، کیا تھا؟ یوں تو اس کی تفصیل وتشریح مختلف حیثیتوں سے کی جاتی ہے لیکن اپنی مشہور کتاب ''الرسالہ'' میں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جس نقطۂ نظر کو سامنے رکھ کر اس کا تجزیہ کیا ہے صحیح حقیقت کی یافت میں میرے نزدیک وہ بہترین تقسیم ہے۔ حضرت امام کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے لئے جو کچھ چھوڑا ہے اس کا ایک حصہ تو وہ ذخیرہ ہے جسے امام شافعی اپنی زبان میں ما نقله عامة عن عامة (الرسالہ ص ۱۲۷) یعنی ایک گروہ دوسرے گروہ سے نقل کرے۔ مطلب یہ ہے کہ تواتر کے ساتھ مسلمانوں کا ایک طبقہ دوسرے طبقہ تک اس طریقہ سے منتقل کرتا ہوا چلا آ رہا ہو کہ اس میں شک کی قطعاً گنجائش نہ ہو۔ جس میں سب سے پہلی چیز تو 'الکتاب' اور قرآن ہے کہ صرف مسلمان ہی نہیں بلکہ مومن غیر مومن، مسلم غیر مسلم، ہر شخص اس یقین پر مجبور ہے کہ یہ وہی کتاب ہے جسے خدا کے نام سے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کو سپرد کیا ہے جو مسلمان نہیں ہیں زیادہ سے زیادہ یہی کہہ سکتے ہیں کہ خدا کی طرف اس کتاب کا انتساب ان کے نزدیک مسلم نہیں ہے لیکن اس میں کون شک کرسکتا ہے کہ یہ وہی کتاب ہے جسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کے نام سے پیش کیا ہے اور ما نقله عامة عن عامة یہ حال صرف قرآن ہی کا نہیں ہے بلکہ اسلامی شریعت کے سارے حقیقی عناصر

اور اساسی حقائق غیر متزلزل یقین کے اسی قانون کے تحت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو کر موجودہ زمانے تک پہنچے ہیں۔

مثلاً نماز پانچ وقتوں کی فرض ہے، رمضان کا روزہ فرض ہے۔ نماز کی ہر رکعت میں دو سجدے ایک رکوع کا ہونا ضروری ہے۔ صبح کی فرض نماز دو رکعتیں ہیں۔ علی ہذا القیاس دین کا بہت بڑا حصہ قرآن کے سوا اسی نقل **عامة عن عامة** کی راہ سے ہر قسم کے شکوک وشبہات سے پاک ہے۔ اس طریقہ سے ایک نسل سے دوسری نسل تک، ایک طبقے سے دوسرے طبقہ تک ان اسلامی حقائق کو منتقل کیا ہے کہ مومن ہو یا کافر اس یقین کو اپنے اندر سے نکال نہیں سکتا کہ یہ ساری چیزیں وہی ہیں جن کی تعلیم پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو دی تھی۔

حضرت امام شافعیؒ شریعت کے اس حصہ کے متعلق فرماتے ہیں۔

وهذا الصنف من العلم كله موجود نصاً في كتاب الله جل شانه وموجودة عاما عند اهل الاسلام ينقله عوامهم عن من مضى من عوامهم يحكونه من رسول الله صلى الله عليه وسلم.	علم کی یہ صفت قرآن میں نصاً موجود ہے اور اہل اسلام کے ہاں بطور نقل نامہ بھی موجود ہے جسکو عوام کا ایک گروہ دوسرے گروہ عوام سے نقل کرتا ہے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے۔

امام نے اسی علمی ذخیرہ کے متعلق لکھا ہے۔

علم عامة لا يسع بالغاً غير مغلوب على عقله جهله مثل ان الصلوات خمس وان على الناس صوم رمضان وحج البيت ان استطاعوا وزكاة في اموالهم وانه حرم عليهم الربوا والقتال والسرقة والزنا والخمر وكان في معنى هذا. (ص۹۲)	عام اُن چیزوں کا علم جن سے ناواقف رہنا کسی عاقل بالغ کے لئے جائز نہیں، جیسے ہر روز پانچ نمازیں فرض ہیں اور لوگوں پر رمضان کے روزے اور استطاعت ہو تو خانہ کعبہ کا حج اور ان کے اموال کا چالیسواں حصہ خیرات کرنا (زکوٰۃ) فرض ہے سود کھانا، قتل کرنا، زنا کرنا اور شراب پینا حرام ہے اور اس طرح کی دوسری باتیں۔

مشہور حنفی امام، امام ابوبکر جصاص رحمہ اللہ (التوفی ۳۷۰ھ) نے بھی اپنی کتاب ''احکام القرآن'' میں اسی حقیقت کی تعبیر ان الفاظ میں فرمائی ہے۔

قال اصحابنا ما کان من احکام الشریعة بالناس حاجة الی معرفته فسبیل ثبوته الاستفاضة والخبر الموجب للعلم.	ہمارے بزرگوں (حنفی آئمہ) کا قول ہے کہ شریعت کے ایسے احکام جن کا جاننا عام لوگوں کے لئے ضروری ہے، ان کے ثبوت کی شکل یہ ہے کہ عام طور پر ان کا علم پھیلا ہوا ہو اور خبر کے ایسے طریقے سے وہ منتقل ہوں جو آدمی کے لئے ان کے یقین اور قطعی علم کو ناگزیر کردیں۔

اسی ضابطہ کو دہراتے ہوئے دوسری جگہ جصاص رحمہ اللہ ہی کہتے ہیں۔

کل ما بالناس الیه حاجة عامة فلا بد ان یکون من النبی صلی الله علیه وسلم توقیف الامة علیه.	ہر وہ حکم جس کی عام لوگوں کو ضرورت ہے ناگزیر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (کسی شخص کو نہیں) بلکہ امت کو اس سے واقف کردیں۔

پھر یہ بات کہ جس کی عام لوگوں کو ضرورت ہوتی رہتی ہے اس قسم کے احکام سے کیا مراد ہے؟ اسی کا جواب دیتے ہوئے وہی لکھتے ہیں۔

ذالک فیما یلزم الکافة ویکونون متعبدین فیه بفرض لا یجوز لهم ترکه ولا مخالفته.	اور یہ وہ احکام ہیں جو عام لوگوں کے لئے یا ''الکافہ'' کے لئے جن کی تعمیل ضروری ہو اور فرض کے طریقے سے اسی عبادت کا ان سے مطالبہ کیا گیا ہو اور یہ کہ جن کا ترک کرنا اور چھوڑنا یا ان کی مخالفت جائز نہ ہو۔

(نیل الفرقدین ص ۱۴۴)

جس کا مطلب ظاہر ہے کہ یہی ہوا کہ شریعت کے سارے ارکان واجزاء جن کی حیثیت فرائض وواجبات کی ہے یہ سارا ذخیرہ جیسا کہ میں نے عرض کیا۔ عہد نبوت سے اس وقت تک مسلمانوں میں اسی کیفیت کے ساتھ منتقل ہوا ہے جیسے قرآن، قرآن پاک وہی کتاب ہے جسے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہنچایا ہے۔ جس راہ سے یہ یقین پیدا ہوا ہے اسی راہ سے شریعت کا یہ حصہ بھی منتقل ہوتا ہوا موجودہ

نسلوں تک آیا ہے۔ جیسے قرآن کا ثبوت دغدغوں اور شکوک کی ہر طرح کی آلودگیوں سے پاک ہے۔ سچ پوچھیئے تو دین اسلامی کے سارے ضروری اجزاء اور عناصرت کا بھی بحمداللہ یہی حال ہے۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد جو دینی سرمایہ چھوڑا ایک حصہ تو اس کا وہی ''**نقل عامه عن عامه**'' کے غیر متزلزل یقین پیدا کرنے والے فطری قانون کے تحت درج ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ان کا انتساب مومن وغیر مومن ہر ایک کے لئے بدیہی اور قطعی ہے، اور بقول امام شافعی کسی مجنون اور مغلوب **علی عقله** کے سوا **لایسع جهله۔**''

دوسرا حصہ اس متروکۂ نبوی کے سرمایہ کا وہ ہے جس کی تعبیر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ میں **علم الخاصة سنة من خبر الخاصة یعرفها العلماء۔**

(الرسالۃ ص ۱۲۷)

خود ہی دوسری جگہ اسی خبر الخاصۃ کی شرح فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ

خبر الواحد عن الواحد حتی ینتهی الی النبی صلی الله علیه وسلم. (الرسالة ص ۹۹)	یعنی ایک شخص اس خبر کو کسی دوسرے شخص سے نقل کرتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچادے۔

بہر حال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متروکہ سرمایہ کا ایک حصہ اس راہ سے بھی منتقل ہوا ہے اور جیسا کہ ابوبکر جصاص نے لکھا ہے کہ عموماً یہ وہی باتیں ہوسکتی ہیں جن میں

ما یلزم الکافة ویکونون متعبدین فیه بفرض ولا یجوز لهم ترکه ولا مخالفته.	وہ احکام جو عام لوگوں کے لئے یا الکافۃ کے لئے جن کی تعمیل ضروری ہو اور فرض کے طریقہ سے ان کا مطالبہ کیا گیا ہو اور ان کے لئے اس کا ترک کرنا یا مخالفت کرنا مسلمانوں کے لئے جائز نہ ہو۔

کی کیفیت نہ پائی جاتی ہو۔ وہ لکھتے ہیں کہ الکافۃ کے لئے جن امور کا لزومہ

مندرجہ بالا حیثیتوں کے ساتھ ہوگا،

غیر جائز علیها ترک النقل والاقتصار علی ما ینقله الواحد منهم بعد الواحد.	تو عام امت کے لئے اس کی نقلِ عمومی کا ترک کرنا اور ایک ایک شخص کی نقل پر اقتصار کرنا درست نہیں۔

جصاص نے ایک فقہی تمثیل سے بھی اس مسئلہ کو سمجھانا چاہا ہے یعنی رؤیت ہلال کے مسئلہ میں فقہاء کا فتویٰ ہے کہ اگر مطلع صاف ہو تو اس وقت کسی ایک دو آدمی کی شہادت ثبوت رؤیت کے لئے ناکافی ہے لیکن اگر مطلع مکدر ہو مثلاً ابر آلود یا غبار آلود ہو تو اس وقت ایک دو آدمی کا دیکھنا بھی ثبوت کے لئے کافی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس میں بھی وہی بات ہے،

اذا لم تکن بالسماء علة من الاصل الذی قدمنا ان ما عمت به البلوی فسبیل ورده اخبار التواتر الموجبة للعلم واذا کان بالسماء علة فان مثله یجوز خفاؤه علی الجماعة حتی لایراه منهم الا الواحد والاثنان من خلل السحاب اذا انجاب عنه لم یستره قبل ان یتبینه الاخرون فلذلک قبل فیه خبر الواحد والاثنتین ولم یشرط فیه ما یوجب العلم. (ص ۱۴۸ نیل الفرقدین)	اسی اصل سے ہے جس کو ہم نے پہلے بیان کیا ہے کہ آسمان میں کوئی علت نہ ہو (ابر آلود یا غبار آلود نہ ہو) تو رؤیت کی تصدیق عموم بلوی کے لحاظ سے بذریعہ خبر تواتر ثابت ہوگی جو موجب علم ہے اور جب آسمان میں کوئی علت ہو تو جماعت سے اس کا پوشیدہ رہنا ممکن ہے۔ یہاں تک کہ ابر کی وجہ سے صرف ایک یا دو آدمی دیکھ سکتے ہیں اور جب ابر چھٹ جائے تو ہلال دوسرے لوگ دیکھنے تک آسمان پر باقی نہیں رہتا۔ اسی لئے ایک آدمی یا دو آدمیوں کی اطلاع قبول کی جاتی ہے اور خبر تواتر (جو موجب علم ہے) شرط نہیں ہے۔

اپنے رسالہ میں امام شافعیؒ نے اس پر بڑی قوت سے دلیلیں قائم کیں ہیں کہ ’خبر

الخاصہ' سے اگر چہ اس قسم کا علم اور یقین تو نہیں ہو سکتا۔ جو "نقل العامه عن العامه" کا قدرتی اور طبعی اثر ہے لیکن عملی دنیا میں ہمیشہ اس قسم کی چیزوں پر بھی بھروسہ کیا گیا ہے نہ صرف عوام بلکہ حکومتوں کی مثال دے کر انہوں نے سمجھایا ہے کہ

الولاة من القضاه وغيرهم يقضون وينفذون احكامهم ويقيمون الحدود وينفذون من بعدهم احكامهم واحكام اخبارهم. (الرساله ص ۱۱۱)	والی اور قضاۃ وغیرہ فیصلہ کیا کرتے تھے اور ان کے احکام نافذ ہوتے تھے اور شرعی حدود جاری کئے جاتے تھے اور ان کے بعد بھی ان کے احکام جو بطور خبر پہنچتے تھے، نافذ ہوتے تھے۔

انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خطوط کی مثالیں پیش کی ہیں جنہیں عموماً ایک قاصد لے جا کر دوسروں کو پہنچاتا تھا۔ ان عمال اور والیوں کی مثال دی ہے جنہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم مختلف علاقوں میں مقرر کر کے بھیجتے تھے اور ان کو لوگ اپنا حاکم تسلیم کر لیتے تھے۔ بقول شافعیؒ یہ کبھی سننے میں نہیں آیا کسی نے کہا ہو کہ

انت واحد وليس لک ان تاخذ منا ما لم نسمع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انه بعثكم علينا. (ص ۱۱۰)	تم تنہا آدمی ہو، تمہیں اس کا حق نہیں کہ ہم سے کچھ وصول کرو جب تک ہم براہِ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سن لیں کہ آپ ہی نے تم کو ہمارے پاس بھیجا ہے۔

تاہم جیسا کہ ابوبکر جصاص نے لکھا ہے کہ 'خبر الخاصہ' کی صورت عموماً وہیں اختیار کی گئی ہے جن کا تعلق عام فرائض و واجبات سے نہ تھا بلکہ بقول ان کے یہ زیادہ تر ایسی باتیں تھیں جن کا کرنا بہتر ہوتا تھا اور نہ کرنے میں چنداں حرج بھی نہ تھا اور اس قسم کی چیزوں کو عامہ تک پہنچانے میں اسی لئے زیادہ کد و کاش نہیں کی گئی کہ

ليس على النبى صلى الله عليه وسلم توقيفهم على الافضل فيما خيرهم فيه. (نیل ص ۱۴۴)	پیغمبر علیہ السلام پر ان چیزوں میں جن میں عوام کو اختیار ہے، افضل صورتوں پر عامۃ الناس کو مطلع کرنا ضروری نہ تھا۔

بلکہ چند خاص لوگوں کو کہہ دینا بھی کافی سمجھا گیا۔ جصاص نے اس قسم کی چیزوں کے ذیل میں لکھا ہے کہ

هذا سبيل ما ذكرت من امر الاذان والاقامة وتكبيرات العيدين والتشريق ونحوهما من الامور التي نحن مخيرون فيها وانما الخلاف بين الفقها في الافضل منها فلذالك جاز ورود بعض الاخبار فيه من طرق الاحاد ويحمل الامر على ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم قد كان منه جميع ذاك تعليما عنه وجه التخيير وليس ذالك مثل ما قد وافقوا عليه وحظر عليهم مجاوزته وتركه الى غيره مع عموم بلواهم.

(ص ۱۴۴. نيل الفرقدين)

منجملہ ان چیزوں کے جن کا میں نے ذکر کیا۔ اذان واقامت کا حکم ہے نیز عیدین وتشریق وغیرہ کی تکبیریں جیسی چیزیں جن میں ہم کو اختیار دیا گیا ہے اور فقہاء کرام کا اختلاف ان امور میں دراصل ان اعمال کے افضل اور بہتر پہلو کے متعلق ہے اسی لئے بعض حدیثوں کا خبر واحد کی شکل میں مروی ہونا جائز قرار پایا اور یہ سمجھا یا جائے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتانے کے لئے کہ ان دونوں پہلوؤں میں سے جس پہلو کو چاہیں مسلمان اختیار کر سکتے ہیں، آپ نے دونوں طرح کی باتوں پر عمل فرمایا۔ اس کا حال ان چیزوں جیسا نہیں ہے جن پر مسلمان متفق ہیں جن سے تجاوز کرنا مسلمانوں کے لئے ناجائز ہو اور عام طور پر لوگوں کو مبتلا ہونا بھی پڑے۔

بہر حال اسی ''خبر الخاصه عن الخاصه'' جس کا اصطلاحی نام ''خبر الواحد عن الواحد'' یا اخبار احاد ہے۔ ان کے سوا بعض باتیں مسلمانوں کی پچھلی نسل میں پہلی نسلوں سے کچھ اس طریقے سے منتقل ہوئی ہیں کہ بظاہر ان کا انتساب صراحتاً اللہ اور اس کے رسول کی طرف نہیں کیا گیا ہے لیکن بغیر کسی اختلاف کے مسلمان یہ باور کرتے چلے آئے ہیں کہ یہ بھی ان کے دین کا جز اور شرعی عناصر میں ہے۔ اسی کا اصطلاحی نام اجماعی مسائل ہے۔

مثلاً یہی اخبار احاد اور خبر الخاصہ کے متعلق جیسا کہ ابن خلدون نے لکھا ہے۔

اجمع الصحابه رضوان الله عليهم اجمعين على وجوب العمل بما يصل الينا عنها قولا وفعلا بالنقل الصحيح الذى يغلب على الظن صدقه. (مقدمه ۲۷۸)

صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اس پر اجماع ہو چکا ہے کہ جو چیز ہم تک قولی یا فعلی حیثیت سے نقل صحیح سے پہنچے اور اس کی سچائی پر ظن غالب ہو تو اس پر عمل کرنا واجب ہے۔

مطلب یہ ہے کہ خبر الخاصۃ کا وہ حصہ تصحیح کے مقررہ معیار پر جس کی صحت ثابت ہو چکی ہو اگر چہ خبر الواحد عن الواحد کی راہ سے ہم تک پہنچی ہیں اور اسی لئے ان سے ظاہر ہے کہ ظن غالب ہی پیدا ہو سکتا ہے لیکن بایں ہمہ ان کیمطابق عمل کرنا یہ ایسی بات ہے جس پر صحابہ کے اجماع کی خبر احاد سے ثابت شدہ کو مسلمانوں کے دین کا جز بنا دیا ہے اس قسم کے مسائل جو اجماع کی راہ سے اسلامی شریعت میں داخل ہو گئے ہیں گو ان کی تعداد زیادہ تو نہیں ہے لیکن اس کا بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ کچھ چیزیں اس نوعیت کی ضرور پائی جاتی ہیں۔

شرعی مسائل جس سرمایہ سے ماخوذ ہیں ان کی تفصیل فرماتے ہوئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس شرعی ماخذ کی تعبیر ان الفاظ میں فرمائی ہے۔

ما اجتمع المسلمون عليه وحكو عن من قبلهم الاجتماع عليه وان لم يقولوا هذا بكتاب ولا سنة.

اجماع وہ ہے جس پر مسلمانوں کا کسی مسئلہ پر اتفاق ہو چکا ہو اگر چہ کسی قرآنی آیت (الکتاب) یا السنۃ کی وجہ سے اس کے قائل نہ ہوں

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بعد دعویٰ کیا ہے کہ گو بظاہر اجماعیات کا انتساب صراحۃً کتاب وسنت اور اللہ و رسول کی طرف نہیں کیا جاتا لیکن باوجود اس کے۔

فقد يقوم عندى مقام السنة المجتمع عليها.

یہ میرے نزدیک ایک ایسی سنت کے برابر ہے جس پر لوگ مجتمع ہو چکے ہیں۔

دوسرے لفظوں میں یوں کہیئے کہ اپنی قطعیت اور یقین آفرینی میں ان کا حال بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چھوڑے ہوئے سرمایہ کے اس حصہ کا حال ہے جو نقل عامۃ عن عامۃ کی راہ سے ہم تک پہنچا ہے۔ امام نے اپنے دعوے کی توجیہ کرتے ہوئے فرمایا ہے۔

وذالک ان اجتماعهم لا یکون عن رأی. اور یہ اس لئے ہے کہ بزرگوں کا کسی چیز میں اتفاق محض ان کی رائے سے نہیں ہوسکتا۔

ابن خلدون نے امام کے انہی الفاظ کی تعبیر کرتے ہوئے لکھا ہے۔

ولا یکون ذالک الا عن مستند لان مثلهم لا یتفقون من غیر دلیل ثابت. (مقدمہ ۲۷۸) اوران کا اتفاق کرنا کسی سند کے بغیر نہیں ہوسکتا ان جیسوں سے یہ ناممکن ہے کہ کسی غیر ثابت شدہ چیز پر دلیل کے بغیر متفق ہوجائیں۔

جس کا حاصل یہی ہوا کہ تواتر سے صحابہ کے ایمانی حالات اور دینی شغف کی جن کیفیتوں کا علم ہم لوگوں کو ہوا ہے اس کے لحاظ سے یہ ناممکن ہے کہ اپنی طرف سے ان بزرگوں نے دین میں کسی چیز کا اضافہ کردیا ہو اور وہ بھی ایسے طریقہ سے کہ سب کا اس پر اتفاق ہو، یہ جانتے ہوئے کہ دین میں کسی چیز کے اضافے کا حق اللہ ورسول کے سوا کسی کو نہیں ہے یہ بھی تسلیم کرنا کہ صحابہ نے اپنی طرف سے کسی چیز کو دین بنا کر مسلمانوں کی شریعت میں داخل کردیا ہے۔ ہمارے اس یقین کو جھٹلاتا ہے جو تواتر کی راہ سے صحابہ کے متعلق ہمارے اندر پیدا ہوچکا ہے۔

اجماع سے ثابت شدہ مسائل کو بھی شریعت کا صحیح ماخذ قرار دینے پر خود امام شافعیؒ اوران کے سوا دوسرے بزرگوں نے اور بھی دلائل قرآن وسنت سے پیش کئے ہیں جن کی تفصیل کی یہاں حاجت نہیں۔

اس وقت مجھے جو کچھ کہنا ہے وہ یہ ہے کہ اختلاف کی گنجائش جیسے عہد نبوت میں ان دو شعبوں میں پیدا ہوسکتی تھی یعنی شرعی تعبیروں سے شارع کے صحیح منشاء تک پہنچنا اور منصوص سے غیر منصوص حوادث ونوازل کے متعلق نئے احکام پیدا کرنے میں

اختلاف پیدا ہوسکتا تھا اور ہوتا تھا۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اختلاف کا ایک میدان وہی ''**خبر الواحد عن الواحد**'' یعنی خبر احاد سے ثابت شدہ مسائل اور دوسرا میدان ان مسائل کے متعلق پیدا ہوا جن کے متعلق دعویٰ کیا جاتا تھا کہ وہ اجماع سے ثابت ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ ''**خبر الواحد عن الواحد**'' کے متعلق جیسا کہ امام شافعیؒ کے حوالہ سے گزر چکا کہ عملی دنیا کا زیادہ دارومدار اسی پر ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ہر ایسی چیز جو کسی ایک سے ایک کو پہنچی ہو ہر حال میں تو قابلِ بھروسہ نہیں ہوتی بلکہ بیان کرنے والے کی خصوصیات، اس کی سیرت، کردار، دل و دماغ، سمجھ بوجھ، یادداشت کی قوت، پوزیشن وغیرہ بیسیوں باتیں دیکھی جاتی ہیں اور ان کے سوا دوسرے حالات و قرائن پر بھی نظر رکھنے کی ضرورت ہوتی ہے تب جا کر اس قسم کے خبر الخاصہ پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ اب انہی شروط اور خصوصیات کے متعلق مختلف رجحانات والوں میں اختلاف کا پیدا ہونا ایک قدرتی بات ہے اس کے علاوہ اس قسم کی خبروں میں جب عمومیت کا رنگ پیدا نہیں ہوا بلکہ بعض خاص افراد تک ان کا علم محدود تھا اور ان سے بعض افراد ہی نے سنا ایسی حالت میں کسی کو ان کا علم ہوا اور کسی کو نہ ہوا گر ایسی صورت پیش آجائے تو اس میں کیا تعجب ہے اور یہ دوسری بنیاد اس اختلاف کی ہے جو ''**خبر الواحد عن الواحد**'' کی وجہ سے پڑ گئی اور یہی حال اجماع کا بھی ہے۔ یہ مان لینے کے بعد کہ جو مسائل اجماع سے ثابت ہوں خواہ صراحۃً پیغمبر کی طرف ان کا انتساب نہ کیا گیا ہو لیکن مسلمانوں کا اس پر اتفاق کہ وہ ان کے دین کا جز ہے۔ یہ دلیل ہے اس بات کی کہ وہ پیغمبر ہی سے ماخوذ ہیں اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے۔ پھر بھی بڑا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جن مسائل کے متعلق اجماع کا دعویٰ کیا جاتا ہے۔ واقع میں تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہوا بھی ہے یا نہیں؟ ظاہر ہے کہ یہ کوئی آسان بات نہیں۔ یہی اسباب ہوئے جن کی وجہ سے نبوت کے بعد شرعی مسائل کے متعلق اختلاف کے یہ دروازے

کھلے۔ جیسے جیسے زمانہ آگے کی طرف بڑھتا چلا جارہا تھا گزشتہ دونوں شعبوں کے لحاظ سے بھی اوران اختلاف ابواب کی وجہ سے بھی مسلمانوں میں اختلاف پیدا ہونے لگا۔

اختلافات کے وقت کا چارۂ کار: اختلافات کی یہ صورتیں جو آئندہ پیش آنے والی تھیں ظاہر ہے کہ اس سے اگر خدا واقف نہ ہوتا تو کون ہوتا۔ اس لئے اُسی زمانہ میں جب مسلمانوں میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم موجود تھے، نبوی سعادتوں سے محرومی کے بعد اس قسم کے اختلافات کی صورت میں مسلمانوں کو کیا چاہیئے؟ قرآن ہی میں چارۂ کار بتادیا گیا تھا۔ قرآن کی اس آیت،

و اذا جاءھم امر من الامن او الخوف اذا عوا به ولوردوهُ الی الرسول او الیٰ أولی الامرِ مِنھُم لعلمهُ الذین یستنبطونهُ مِنھُم. (النساء ع ۱۱)	اور جب ان لوگوں کو کسی امر کی خبر پہنچتی ہے خواہ امن کی ہو یا خوف کی تو اس کو مشہور کر دیتے ہیں اگر یہ لوگ اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور جو ان میں سے ایسے امور سمجھتے ہیں ان پر لوٹا دیتے تو اس کو وہ حضرات تو پہچان ہی لیتے جو ان میں سے اس کی تحقیق کر لیا کرتے ہیں۔

سے علما نے سمجھا ہے کہ ایسے معاملات میں جن سے مسلمانوں میں فتنہ وفساد کا اندیشہ ہو۔ جیسا کہ ہر طرح کی خبروں کے پھیلانے کی وجہ سے بسا اوقات شدید فتنوں کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ جب ''الرسول'' موجود ہو تو ان کی طرف رجوع کیا جائے اور جب وہ نہ ہوں تو مسلمانوں میں امر اور حکم دینے کا اقتدار جن لوگوں کو حاصل ہو، ان لوگوں کی طرف رجوع کیا جائے۔ پھر قرآن نے یہ اضافہ کر کے کہ جن لوگوں میں واقعات اور خبروں سے صحیح نتائج حاصل کرنے کا سلیقہ ہوگا وہ اصل حقیقت تک پہنچ جائیں گے اور جو واقعہ ہے اسے جان لیں گے یعنی ''لعلمه الذین یستنبطونهٗ منھم'' کے الفاظ کا جو حاصل ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امر اور حکم دینے کا اقتدار قرآن ان ہی لوگوں کو عطا کرتا ہے جن میں اس قسم کے استنباط کا ملکہ اور سلیقہ ہو

اور یہی وجہ تھی کہ دوسری جگہ قرآن نے اللہ اور رسول کی اطاعت کا حکم دیتے ہوئے یعنی ''اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول'' کے بعد ''واولی الامر منکم'' کا اضافہ اسی لئے کیا کہ ''الرسول'' کے بعد اس قسم کے اختلافی مسائل میں مسلمانوں کو امر اور حکم دینے کا حق حاصل ہوگا۔

اور ہوا بھی یہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس قسم کے معاملات میں مسلمانوں نے اپنے آپ کو ان بزرگوں کے سپرد کیا۔ جن میں استنباطی ملکہ کے ذریعہ واقعات کے علم کا سلیقہ تھا، حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں صحابہ کی مقدار ایک لاکھ سے متجاوز تھی اس سے قیاس کرنا چاہیئے کہ عام مسلمانوں کی تعداد کیا ہوگی اور آپ کے بعد تو اضعافاً مضاعفہ مسلمانوں کی تعداد بڑھتی ہی چلی جاتی تھی لیکن نبوت کے بعد جب صحابہ کا عہد آیا تو شرعی مسائل میں مسلمانوں نے ان ہی صفات کے چند خاص بزرگوں پر اعتماد کرلیا تھا جن میں ممتاز ترین ہستیاں بقول ابن قیم حسبِ ذیل حضرات کی تھیں۔

عمر بن الخطاب، علی بن ابی طالب، عبداللہ بن مسعود، عائشہ ام المومنین،
زید بن ثابت، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر رضوان اللہ علیہم اجمعین۔
(اعلام الموقعین ص۹)

بعض سر برآوردہ اصحاب مثلاً حضرت ابوبکر، معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا نام اس سلسلہ میں اس لئے نہیں لیا جاتا ہے کہ ان بزرگوں کی وفات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تھوڑے ہی دن بعد ہوگئی اور بعض ایسے بھی تھے جن میں گو خدا نے استنباط کا سلیقہ پیدا بھی کیا تھا لیکن دوسرے مشاغل نے شریعت کے اس پہلو کی طرف ان کو متوجہ ہونے کا موقع نہ دیا۔

اسی زمانہ میں اسلامی فتوحات کا سلسلہ وسیع ہوا اور مدینہ سے نکل کر اسلام اقطار ارض پر پھیل گیا۔ اب مدینہ منورہ کے ساتھ چند اور شہروں کو بھی مرکزیت کا مقام

حاصل ہوا جن میں مکہ، کوفہ، بصرہ، مصر، دمشق، یمن کو خاص امتیاز حاصل تھا، عہد صحابہ کے بعد اب ہر اسلامی مرکز کے مسلماوں نے اپنے اپنے شہر کے امراء اور حکم دینے والے ان علما کو جو استنباط اور اجتہاد کا کام کرتے تھے، مرجع بنالیا۔ اس زمانے میں ان لوگوں کا نام ''اصحاب فتوىٰ و اجتہاد'' ہو گیا۔ میرے سامنے اس وقت تفصیل نہیں ہے، اجمالاً اتنا تذکرہ بے محل نہ ہوگا کہ عہد صحابہ کے بعد مدینہ منورہ میں سعید بن المسیب، عروہ بن زبیر، قاسم بن محمد، خارجہ بن زید، ابوبکر ابن عبدالرحمٰن، سلیمان بن یسار، عبیداللہ بن عتبہ، ان سات بزرگوں نے اولوالامر ہی میں خاص شہرت حاصل کی۔ اسی لئے فقہا سبعہ کے نام سے یہ مشہور ہوئے۔ مسلمانوں میں ان بزرگوں کی ہستیوں نے اس قدر احترام حاصل کیا کہ ان کے ناموں کو ایک شعر میں جمع کردیا گیا ہے جو یہ ہے۔

اذا قیل من فی العلم سبعة ابحر روائتهم لیست عن العلم خارجه

فقل عبید[1] الله عروه[2] وقاسم[3] سعید[4] ابوبکر[5] سلیمان[6] خارجه[7]

اور کہا جاتا ہے کہ

ان اسماء فقهاء السبعة الذین کانوا بالمدینة الشریفة اذا کتبت فی رقعة وجعلت فی القمع فانه لا یسوس ما دامت الرقعة فیه[1]

فقہاء سبعہ کے اسماء جو مدینہ شریف میں رہتے تھے جب کسی کاغذ پر لکھ کر گیہوں میں رکھے جائیں تو اس کاغذ کے رہنے تک ان کو کیڑے نہیں چھوتے۔

(خزائن الاسرار ص ۴۰ للعلامہ انور شاہ الکشمیری)

اسی کتاب میں یہ بھی ہے کہ

ان اسماء هم اذا کتبت وعلقت علی الراس او ذکرت علیه زال الصداع العارض. (ص ۴۰)

ان حضرات کا نام جب لکھ کر سر پر باندھیں یا پڑھ کر دم کریں تو سر کا درد زائل ہو جاتا ہے۔

[1] ہمارے استاذ مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی صدر شعبہ دینیات جامعہ عثمانیہ (جن کے زیر نگرانی میں یہ مقالہ تیار کر رہا ہوں) نے ارشاد فرمایا کہ بعضوں کو لکھ کر آپ نے یہ شعر دیئے جن کو دیا گیا تھا ان کا بیان ہے کہ جب تک کاغذ غذا میں رہا وہ کہتے ہیں یہ واقعہ ہے کہ کیڑے وغیرہ اس میں نہیں لگے۔

مجھے اس سے بحث نہیں کہ ان اسماء کی اس خصوصیت کو کوئی مانے یا نہ مانے بلکہ بتانا صرف اسی قدر ہے کہ عام مسلمانوں میں ان کے ساتھ اعتماد اور عقیدت کی جو کیفیت تھی اس کا اس سے اندازہ ہوتا ہے اور ان لوگوں کے لئے یہ سوچنے کی بات ہے جو سمجھتے ہیں کہ مجتہدین اور علماء کی تقلید مسلمانوں میں ایک نئی بات ہے عہد نبوت اور صحابہ میں اس کا پتہ نہیں ملتا۔

فقہاسبعہ کے بعد بھی مدینہ میں مسلمانوں کی شرعی اور دینی زندگی کے متعلق امر وحکم کا اقتدار ان ہی چند مخصوص شخصیتوں تک محدود رہا جن میں وہی قرآنی صفت یعنی استنباطی اور اجتہادی قوت کے ذریعہ سے حقیقت تک پہنچنے کا بہ ظن غالب سمجھا جاتا ہے کہ سلیقہ ہے۔ بالآخر یہی اقتدار اپنے زمانہ میں دارالہجرت کے امام، امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک ایک طبقہ سے دوسرے طبقہ تک منتقل ہوتا ہوا پہنچا اور جو مدینہ کا حال تھا وہی حال مکہ معظمہ، بصرہ، کوفہ، شام، مصر، یمن وغیرہ سب ہی بلاد وامصار کا تھا جو اسلامی فتوحات کے بعد مسلمانوں کے مرکزی مقامات کی حیثیت حاصل کر چکے تھے مثلاً مکہ معظمہ میں عطا بن ابی رباح، طاؤس، عکرمہ مولی بن عباس تابعین کا پہلا طبقہ تھا جن کی تقلید مکہ کے مسلمان کرتے تھے۔ انہی بزرگوں کے جانشین سعید بن سالم القداح، مسلم بن خالد زنجی، فقہائے مکہ تھے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے مکہ میں ان ہی مسلم بن خالد سے تعلیم حاصل کی تھی۔

کوفہ میں سب جانتے ہیں کہ عہدِ صحابہ کے بعد علقمہ، اسود، مسروق، قاضی شریح یہی چند گنے چنے اشخاص تابعین کے پہلے طبقہ میں مرجع انام تھے۔ ان کے بعد ابراہیم نخعی، عامر شعبی وغیرہم بزرگوں کا زمانہ آیا۔ نخعی اور شعبی ہی کے فیض یافتوں میں سلیمان، اعمش، مسعر بن کرام، حماد بن ابی سلیمان تھے۔ امام ابوحنیفہ نے استنباط واجتہاد کے ملکہ کی مشق زیادہ تر حماد بن ابی سلیمان ہی کی صحبت میں حاصل کی تھی۔

بصرہ میں پہلا طبقہ صحابہ کے بعد خواجہ حسن بصری اور ابن سیرین کا تھا۔ ان کے بعد

ایوب سختیانی، سلیمان تیمی، قتادہ اور ان کے بعد قاضی سوار، عثمان البتی، بصرہ کی امامت کے مالک ہوئے۔ چونکہ اس وقت میرے سامنے ہر ہر شہر کے آئمہ اور فقہا کی تاریخ کی تفصیل نہیں ہے اس لئے ان چند اجمالی اشاروں پر کفایت کرتے ہوئے اصل مقصد کی طرف رجوع ہوتا ہوں۔

میں یہ کہہ رہا تھا کہ اختلاف کو حتی الوسع روکنے کی ممکن اور واقعی صحیح تدبیر یہی ہوسکتی تھی جس کی تعلیم قرآن نے مسلمانوں کو دی تھی اور خدا کا ہزار شکر ہے کہ مسلمانوں نے اس قرآنی تدبیر کو اختیار کرنے میں کسی زمانہ میں کبھی کوتاہی نہیں کی، جاہلی حمیت یا بیجا غیرت نے ان کو کبھی اس پر آمادہ نہیں کیا کہ بجائے اپنی رائے کے اپنی دینی زندگی میں دوسروں کی تقلید کا طوق اپنے گلے میں کیوں پہنیں۔ آپ کو سُن کر تعجب ہوتا کہ صحابہ کرام جنہیں خود نبوت کی صحبت کی سعادت براہِ راست حاصل تھی قرآن جن کی زبان میں اور جن کے سامنے نازل ہوا تھا، ان کی زبان بھی وہی تھی جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان تھی، لیکن باینہمہ یہی صحابہ بجائے اپنی رائے پر عمل کرنے کے یہ نہیں کہ کسی فقیہہ صحابی کی تقلید کرتے تھے بلکہ شرف صحبت سے جو محروم تھے لیکن امر وحکم کے لئے جس صفت کی ضرورت قرآن نے بتائی تھی چونکہ ان میں پائی جاتی تھی اس لئے صحابہ بھی بسا اوقات بوقتِ ضرورت ان لوگوں کی طرف رجوع کرتے تھے جو شرف صحبت سے فیض یاب نہ تھے۔ الذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں علقمہ امام اہل الکوفہ کے حال میں لکھا ہے۔

قال قابوس بن ابی ظبیان قلت لابی لای شئ کنت تدع الصحابة وتاتی علقمة قال ادرکت قلنا من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم وهم یسئلون علقمة ویستفتونه. (ص ۹۴)	قابوس بن ابی ظبیان نے اپنے باپ سے کہا کہ آپ صحابہ کرام کو چھوڑ کر علقمہ کے پاس کیوں آتے ہیں؟ تو انہوں نے کہا کہ میں نے اپنے چند اصحابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ وہ بھی علقمہ سے مسائل دریافت کرتے اور فتویٰ لیتے تھے۔

ہر ہر شہر کے مسلمانوں کا چند خاص شخصیتوں پر اعتماد کر لینے ہی کا یہ نتیجہ تھا کہ پہلی صدی ختم بھی نہ ہونے پائی تھی کہ فقہاء صحابہ میں چند ہستیاں ایسی تھیں کہ بقول ابن حزمؒ

یمکن ان یجمع من فتوی کل واحد منهم سفر ضخیم. (ص۱۹ اعلام)	ان میں سے ہر ایک کے فتوؤں کو ضخیم کتابوں میں جمع کیا جا سکتا ہے۔

خصوصاً ابن عباسؓ جنہوں نے کافی طویل عمر پائی ان کو اپنی زندگی میں اتنے سوالوں کا جواب دینا پڑا کہ

جمع محمد بن موسی بن یعقوب بن امیر المؤمنین المامون فتیا ابن عباس فی عشرین کتابا. (اعلام ص ۹)	محمد بن موسیٰ ابن یعقوب ابن امیر المومنین المامون نے ابن عباس کے فتوؤں کو بیس کتابوں میں جمع کیا۔

واللہ اعلم کتاب سے کیا مراد ہے؟ اور ہر کتاب کی ضخامت کیا تھی؟ لیکن خواجہ حسن بصریؒ جن کی وفات ۱۱۰ھ میں ہوئی، ابن قیم نے تو ان کے متعلق تصریح کی ہے،

قد جمع بعض العلماء فتاویه فی سبعة اسفار ضخیم. (ص ۱۹)	بعض علماء نے ان کے فتووں کو سات ضخیم کتابوں میں جمع کیا ہے۔

اس باب میں ملت اسلامیہ نے کس حد تک رواداری اور مصلحت اندیشی سے کام لیا ہے، اس کا اندازہ آپ کو اس واقعہ سے بھی ہو سکتا ہے کہ صحابہ کے بعد ان کی تمام مرکزی مقامات میں عموماً ان ہی لوگوں کو مسلمانوں نے اپنا امام اور پیشوا بنا لیا تھا جو عام طور پر طبقہ موالی سے تعلق رکھتے تھے۔[1]

[1] اور اس کی کھلی ہوئی وجہ یہ تھی کہ فتوحات کی وسعت، مقبوضات کی کثرت نے عرب خصوصاً قریش کو زیادہ تر سیاسی اور عسکری مشاغل الجہاد میں مصروفیت کیوجہ سے انکے پاس اتنی فرصت کہاں تھی کہ علمی اور فکری کاموں کے لئے وقت نکالیں بخلاف موالی کے جن میں عموماً غلام خاندان کے ایسے افراد تھے جو اپنے ملک اور قبیلہ سے الگ ہو کر مسلمانوں کی آبادیوں میں بس گئے تھے۔ قدرتی طور پر حکومت کے معاملات میں ان کو دخل کم تھا ان کو علمی میدان میں آگے بڑھنے کا موقع مل گیا۔ اسی ایک واقعہ سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ خواجہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ جو حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے موالی بھی تھے، لکھا ہے کہ ان کو سات سو صحابہؓ سے ملنے جلنے اور استفادہ اور انتفاع کا موقعہ ملا اور تقریباً یہی حال طبقہ اولیٰ کے دوسرے تابعین کا تھا۔۱۲

خالص قریشی نژاد عربوں کو دیکھ کر حیرت ہوتی تھی کہ وہ ان لوگوں سے اپنے دین میں مشورہ لے رہے ہیں جو خود یا ان کے باپ دادا ان کے غلام رہ چکے تھے۔ یہ وہی قریش اور وہی عرب تھے جو غیروں کے ساتھ خدا کی عبادت میں اپنی آبروریزی سے ڈرتے تھے اور کہا جاتا ہے کہ غلاموں کے ساتھ دفن ہوتے ہیں۔ جن کو اپنی سبکی کا احساس ہوتا تھا لیکن آج قرآن نے اُنہی کی آئندہ نسلوں کو اتنا حوصلہ دیا ہے کہ اپنی تمام خود بینیوں اور خود رائیوں سے دستکش ہو کر ان ہی لوگوں کے قدموں پر جھکے ہوئے ہیں جن کے آگے ان حالات میں قرآن نے جھکنے کا ان کو حکم دیا تھا۔

اور پہلی صدی ہجری تک تو طبقہ موالی میں سہی، چونکہ اچھی خاصی تعداد ارباب فقہ وافتاء یا اجتہاد واستنباط کی پیدا ہورہی تھی اس لئے ہر ہر علاقہ میں متعدد ہستیاں ایسی پائی جاتی تھیں جن کو دینی مشاغل میں امر وحکم کا اقتدار مسلمانوں کی طرف سے ملا ہوا تھا لیکن جیسے جیسے زمانہ آگے کی طرف بڑھ رہا تھا مختلف اسباب ووجوہ ذوق علم اور جذبہ جستجو کو کم کرتے چلے جارہے تھے۔ استنباط اور اجتہاد کے ملکات سست پڑتے جاتے تھے۔ معیاری شخصیتوں کی پیداوار دن بدن گھٹتی چلی جارہی تھی[1] ذہنی انحطاط، فکری جمود وخمود، علمی تنزل وپستی کا یہ حادثہ یقیناً ایک ناخوشگوار حادثہ تھا لیکن قدرت نے اسی شر کو عجیب بات ہے کہ ایک خیر عظیم کا ذریعہ بنادیا۔

مطلب یہ ہے کہ دن بدن اجتہادی ملکات کی تنزل پذیری کے شعوری یا غیر شعوری احساس نے مسلمانوں کے فہم عمومی میں یہ میلان پیدا کرنا شروع کیا کہ دینی وشرعی مسائل کے امر وحکم کے اقتدار کے دائرہ کو گھٹاتے ہوئے ان چند شخصیتوں تک

---

[1] اور اسکی وجہ یہی ہوئی کہ بتدریج عربوں کی سوسائٹی میں موالی کو بھی حکومت کے مواقع جیسے جیسے زمانہ بڑھتا گیا زیادہ ملتے گئے۔ تا آنکہ اب موالی کا طبقہ بھی چند پشتوں کے بعد مسلمانوں کی سیاست کا ایک اہم عنصر بن گیا۔ بڑے بڑے کشوری اور فوجی عہدوں پر ان کا بھی قبضہ ہوگیا۔ پھر جس طرح عربوں کو ان ہی سیاسی مشاغل نے علم سے دور کردیا تھا اسی مصیبت کے شکار یہ بھی ہوئے۔ یکسوئی کے ساتھ علم ودین کی خدمت کا جو ذوق ان کے طبقات اولیٰ میں پایا جاتا تھا ان میں انحطاط پذیر ہوتا رہا۔۱۲

محدود کر دیں۔ جن میں پہلی صدی ہجری کے بعد استنباط و اجتہاد کا تجربہ کیا جا رہا تھا حتیٰ کہ اسی میلان نے ترقی کرتے ہوئے ابتدائی صدیوں ہی میں اسلامک ممالک میں وحدت کا یہ عجیب وغریب رنگ پیدا کیا کہ ایک ایک علاقہ کے مسلمان سمٹ سمٹا کر باوجودیکہ کروڑہا کروڑ کی تعداد میں تھے لیکن بجائے کسی تشتت و اختلاف کے کسی ایک مسلّم بین الانام امام پر اکٹھے ہو گئے اور بحمد اللہ ایک شر سے پیدا ہونے والے اسی خیر عظیم کا قابل صد ہزار شکر نتیجہ یہ ہے کہ کرۂ زمین کے چالیس پچاس کروڑ باشندوں یعنی امتِ اسلامیہ کی اکثریت کبیرہ یعنی اہل السنۃ والجماعت کل چار اماموں پر متفق ہو گئی ہے اور چار بھی ان کی تعداد اس وقت ہوتی ہے جب امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے ماننے والوں کی اس تھوڑی تعداد کو بھی اس میں شریک کرلیں جو خال خال اسلامی ممالک کے بعض مخصوص علاقوں میں پائے جاتے ہیں۔ ورنہ سچ پوچھیئے تو تعداد کی اکثریت کے حساب سے یہ چار کی تعداد بھی دو یعنی امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ پر ختم ہو جاتی ہے ان دونوں کے بعد شافعیوں کی بھی ایک معقول تعداد ہے۔ چالیس پچاس کروڑ بلکہ اگر مجلس اقوام کی تازہ ترین تحقیقی رپورٹ کا اعتبار کیا جائے تو ستر اکہتر کروڑ کے لگ بھگ جس قوم کی دنیا میں تعداد ہو ان کی بڑی اور بہت بڑی اکثریت کا ان تین چار اماموں پر متفق ہو جانا یقیناً اسلام کے سینکڑوں معجزات میں سے ایک معجزہ ہے اور وہ بھی حال کی عام صورت یہ نہیں ہے کہ ہر ہر ملک میں ان دو تین اماموں کے اتباع ملے جلے پائے جاتے ہوں کیونکہ اگر یہ شکل بھی ہوتی " زمین کے باشندوں کی اتنی بڑی تعداد کا دو تین فرقوں پر تقسیم ہو کر رہ جانا خود عجیب بات تھی۔ خصوصاً یہ فرقہ بندی بھی جس نوعیت کی ہے اس پر فرقہ بندی اور اختلاف وتحزب کا اطلاق بھی صحیح معنوں میں درست نہیں۔ آج ہی سے نہیں ابتدا سے اہل السنّت والجماعت کے یہ طبقات یعنی حنفی و مالکی، شافعی و حنبلی کا یہ حال ہے کہ ہر ایک دوسرے کے پیچھے نمازیں پڑھتے ہیں، تعلیم و تعلم ہی نہیں بلکہ بیعت و ارشاد میں بھی ایک گروہ کے افراد دوسرے گروہ کے بزرگوں

کے مرید ہوتے تھے اور اب تک ہوتے ہیں جس کی معمولی مثال یہ ہے کہ تمام سنی مسلمانوں کے متفق علیہ روحانی پیشواء شیخ المشائخ سیدنا شیخ عبدالقادر الجیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی ذات بابرکات ہے۔ سب جانتے ہیں کہ حضرت حنبلی تھے لیکن جہاں تک میرا خیال ہے حنابلہ سے زیادہ ان کے معتقد حنفی اور شافعی مسلمان ہی نظر آتے ہیں۔ غزالی، رازی حالانکہ شافعی ہیں لیکن حنفی مسلمانوں ہو یا مالکی ہر ایک ان بزرگوں کی امامت پر متفق ہے۔ مولانا جلال الدین رومیؒ، مجدد الف ثانیؒ حنفی المشرف حضرات ہیں لیکن آج نہ کوئی شافعی ایسا ہے اور نہ مالکی جو رومیؒ اور ان کی مثنوی کی ستائش میں رطب اللسان نہو۔ مجدد الف ثانیؒ گو پچھلے زمانے کے بزرگوں میں ہیں لیکن جیسے جیسے ان کی شہرت کا دائرہ اسلامی ممالک میں وسعت اختیار کررہا ہے ہر طبقہ کے مسلمان ان کی عقیدت کا حلقہ آ وایزۂ گوش بنارہے ہیں۔

خیر یہ تو ایک ضمنی بات تھی۔ میں کہہ یہ رہا تھا کہ مسلمانوں کے یہ دوتین گنے چنے نام نہاد مجازی فرقے عموماً کسی ایک ملک میں نہیں پائے جاتے بلکہ ان میں سے ہر ایک مختلف علاقوں میں آباد ہے۔ اور اس چیز نے ہر اسلامی ملک سے اس مجازی فرقہ بندی کے سوال کو بھی مٹا دیا ہے جو بظاہر ایک ہی جگہ میں ان مختلف فرقوں کے پائے جانے کی وجہ سے پیدا ہوسکتا تھا۔ سب سے بڑی تعداد تو حنفی مسلمانوں کی ہے اس کے بعد درجہ مالکیوں کا ہے۔ مالکیوں کے بعد جیسا کہ میں نے پہلے بھی عرض کیا ہے، شوافع ہیں اور بہت تھوڑی تعداد حنابلہ کی ہے۔ عصر جدید کے مشہور قائد و مصنف علامہ امیر شکیب ارسلان نے احسن المساعی فی سیرۃ الاوزاعی کے تعلیقات میں امام ابوحنیفہؒ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے،

واتباع مذهبه اكثر المسلمين فالترك	امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے پیروی کرنے والے
اجمعهم ومسلموا بلاد البلقان	اکثر مسلمان ہیں۔ تمام ترک ممالک، بلقان کے
ومسلموا الروسية ومسلموا افغانستان	مسلمان روس کے مسلمان، نیز افغانستان،

والهند والصين واكثر مسلمي العرب في الشام والعراق في الفقه على المذهب الحنفي واكثر اهل سوريه والحجاز واليمن والحبشه وجميع بلاد الجاوى واكثر امة الكرديه يقلدون الامام الشافعي والمحاربة واهل غربي افريقة واوسط افريقة وبعض اهل مصر يقلدون امام دارالهجرت مالك	ہندوستان، چین، شام، عراق اور عرب کے اکثر مسلمان فقہ حنفی کے پابند ہیں۔ شام کے مسلمانوں کا بڑا طبقہ حجاز، یمن، حبشہ، تمام جزائر جاوہ اور تمام کرد امام شافعی کی تقلید کرتے ہیں۔ مغربی وسطی افریقہ کے باشندے اور اہل مصر کے بعض مسلمان دارالہجرت کے امام مالک بن انس کی پیروی کرتے ہیں۔ اہل نجد اور شام ونابلس اور رومہ احمد بن حنبل کی اتباع کرتے ہیں۔

بن انس واهل نجد وبعض اهل كامل نابلس وروميه يقلدون احمد بن حنبل. (حسن المساعی ص ۲۹)

کتنا جان پرور اور انسانیت کا جاذب نظریہ منظر ہے۔ ایک طرف غیر اسلامی اقوام کو دیکھئے کہ ایک ایک ملک بلکہ ایک ایک صوبہ میں ان کے بیسیوں فرقے اور جتھے ایسی شکلوں میں پائے جاتے ہیں کہ ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہیں ہے گویا ہر ایک اپنے سوا دوسروں کو نوع انسانی سے بھی خارج سمجھتا ہے لیکن یہ اسلام کا کتنا بڑا اعجازی کارنامہ ہے جس نے اسلام کی اتنی بڑی آبادی کو وحدت کے ایک ہی رنگ میں رنگ دیا اور ایسی پائیدار وحدت جو بحمداللہ تیرہ سو سال سے ایک حالت پر قائم ہے بلکہ جیسا کہ میں نے عرض کیا جوں جوں زمانہ نے قدم آگے بڑھایا وحدت کا یہ رنگ مسلمانوں میں اور گہرا ہوتا چلا گیا۔

اسلام کی ابتدائی صدیوں میں جب مختلف قوموں میں نئے نئے لوگ اسلام میں داخل ہوئے تفرق اور تحزب کی موروثی عادتوں کا اثر ان میں شاید کچھ باقی رہ گیا تھا۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ شروع ہی میں مسلمانوں میں کافی فرقے نظر آتے تھے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ،

ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاء هم البينات واولئك لهم عذاب عظيم. (آل عمران ع ۱۰)

اور تم ان لوگوں کی طرح مت ہو جانا جنہوں نے باہم اپنے آپ کو الگ کرلیا اور مختلف ہو گئے۔ کھلی کھلی باتوں کے آنے کے بعد یہی لوگ ہیں جن کے لئے بڑا عذاب ہے۔

واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا. (آل عمران ع)

اللہ تعالیٰ کی رسی کو مضبوط پکڑے رہنا اس طور پر کہ باہم سب متفق بھی رہو اور باہم ایک دوسرے سے جدا جدا مت ہو جانا اور تم پر اللہ تعالیٰ کا جو انعام ہے اس کو یاد کرو جبکہ تم باہم ایک دوسرے کے دشمن تھے پھر اللہ تعالیٰ نے تمہارے قلوب میں الفت ڈال دی پھر ہو گئے تم اللہ تعالیٰ کے انعام سے آپس میں بھائی بھائی۔

واطيعو الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين. (الانفال ع ۶)

اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی بھی اطاعت کرو اور باہم نزاع مت کرو ورنہ تم کم ہمت ہو جاؤ گے اور تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی اور تھمے رہو یقیناً اللہ تعالیٰ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

اس قسم کے شدید قرآنی مطالبوں کی مسلسل چوٹ نے ان کے موروثی اثرات کو بالآخر ختم کر دیا اور بحمد اللہ اسلام اپنے پیغامِ وحدت میں بالآخر کامیاب ہو کر رہا۔ امیر شکیب ارسلان نے بھی لکھا ہے،

ولم يبق عند اهل السنة من المسلمين سوى المذاهب الاربعة الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي. (حسن المساعي ص ۲۹)

اہل سنت مسلمانوں میں سوائے مذاہب اربعہ، حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی کے کوئی دوسرے فرقے باقی نہیں رہے۔

یہ صحیح ہے کہ مسلمانوں کی ایک اقلیت قلیلہ ایسی بھی ہے جو اہل السنت والجماعت میں شریک نہیں ہے لیکن ان فرقوں کی تعداد بھی کیا دس بیس ہے؟ کتابوں میں اس زمانے کے تاریخی فرقوں کا جو ذکر کیا جاتا ہے (جس وقت مختلف قومیں مختلف ملکوں کی اسلام میں داخل ہوتی تھیں) تو لوگ سمجھ لیتے ہیں کہ اب بھی مسلمانوں میں شاید یہ عجیب وغریب فرقے موجود ہیں۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ اورتو اور ابتدائی صدیوں میں جس فرقے نے مسلمانوں میں بہت زور پکڑ لیا تھا بڑے بڑے سلاطین اور امرا کو بھی جس نے ہمنوا بنا کر ایک طرف تو تلوار کے زور سے کام لینے کی اس نے پوری کوشش کی، زبان وقلم کے تو وہ مردِ میدان تھے ہی۔ میری مراد معتزلہ سے ہے۔ لیکن آج معتزلہ تو معتزلہ ان غریبوں کی کسی کتاب کے ایک ورق کا بھی دنیا کے کسی حصہ میں کوئی نشان باقی نہیں ہے اور تقریباً یہی حال تمام فرقوں کا ہوگیا۔ جس کا حال ہم ''ملل اورنحل'' کی کتابوں میں پڑھتے ہیں۔

غیر سُنی فرقوں میں شیعوں کے سوا اگر بہت زیادہ جستجو وتلاش سے کام لیا جائے تو جیسا کہ سُننے میں آتا ہے خارجیوں کا ایک گروہ عرب کے بعض ساحلی مقامات مثلاً مسقط وغیرہ میں پایا جاتا ہے جن کی تعداد بمشکل چند لاکھ سے متجاوز ہوگی۔ پس سچی بات یہی ہے کہ سُنیوں کے بعد اپنے آپ کو مسلمان کہنے والوں میں اگر کوئی فرقہ قابلِ ذکر رہ جاتا ہے تو وہ صرف شیعوں اور انہی کے مختلف احزاب کا ہی ہے۔ لیکن مجموعی حیثیت سے دنیا کے مسلمانوں کے مقابلہ میں شیعوں کی تعداد کسی حیثیت سے بھی قابل لحاظ ہوسکتی ہے؟ میں نہیں سمجھتا کہ سو میں ایک کی نسبت سے بھی وہ پائے جاتے ہیں۔

لوگ غور نہیں کرتے ستر اکہتر کروڑ والی قوم میں اگر ایک دو فرقوں کی تھوڑی بہت تعداد پائی بھی جاتی ہو تو یقیناً اس سے اس قوم کی وحدت اکثریہ مجروح نہیں ہوتی۔

میں شائد اپنے موضوع بحث سے کچھ دور ہٹ گیا لیکن ایک بڑے خطرناک عصری فتنہ نے بے ساختہ میرے قلم کو تیز کر دیا۔

مسلمانوں کی ''قرآنی وحدت'' جس نظام کے تحت بارہ ساڑھے بارہ سو سال سے مسلسل محفوظ چلی آ رہی تھی اور وہ تھوڑا بہت اختلاف حنفیت اور شافعیت کا جو تھا وہ اتنا مضمحل، کمزور، بے جان تھا کہ اس کا ہونا جیسا کہ میں نے عرض کیا، نہ ہونے کے برابر تھا وہ جانتے تھے کہ دین کے اصل حقائق اور اساسی عناصر کا ذخیرہ تو ''خبر العامہ عن العامہ'' کی راہ سے متواتر ہو چکا ہے اور اس میں ہم سب متفق ہیں۔

اختلاف جو کچھ بھی رہ گیا ہے وہ ایسے امور میں جن کی حیثیت اصول کی نہیں ہے بلکہ علامہ ابوبکر جصاص کے حوالہ سے جیسا کہ گزر چکا ہے عموماً ان کا تعلق ''مخیرات'' اور ان کے افضل پہلوؤں سے ہے۔ اسی بنیاد پر ہر ملک کے مسلمان عقیدۃً اور عملاً یک رنگی کی زندگی گزار رہے تھے۔

مختصر یہ ہے کہ مذہب تو ایک بڑی چیز ہے۔ ہر کہ ومہ میں دینی بصیرت جو علم وتقویٰ پر مبنی ہو پیدا ہونا آسان نہیں ہے۔ ہم تو دیکھتے ہیں کہ قانون جیسی چیز جس کی بنیاد صرف رواج اور عقلی تخمینوں پر قائم ہے۔ سوچنے والوں نے تو اس کے متعلق بھی یہی رائے قائم کی ہے۔ سر جان سالمنڈ نے لارڈ ایلڈ کا ایک عجیب قول نقل کیا ہے۔

> ''قانون کا متیقن ہونا (یعنی طے شدہ ہونا) اس امر سے کہیں بہتر ہے کہ ہر ایک جج اپنے دور میں اس کی اصلاح کرنے اور اسکو ترقی دینے کے متعلق تنسیخ وابطال کے ذریعہ سے منصوبے باندھا کرے۔''
>
> (اصول قانون ص ۲۷۷)

اسی مصنف نے ایک موقع پر لکھا ہے کہ

> ''انگلستان میں ججوں کی زیادہ قوت تھی اور عالم اور فاضل اور قانون پیشہ اشخاص ججی کے عہدہ پر مقرر کئے جاتے تھے۔ اس لئے وہاں کے نظامِ قانون کا دوسرے ملکوں سے زیادہ اثر واقتدار رہا۔''

اور اسی وجہ سے کہ چونکہ عالم، فاضل، قانون پیشہ اصحاب کے فیصلے نظائر ہوئے

تھے اسلئے برٹش قانون میں یہ مان لیا گیا کہ

''جب کسی امر کے متعلق طے شدہ قانون موجود ہوتو اس مسئلہ پر قانون موجودہ کا اطلاق کرنا عدالتوں کا فرض ہے اور ایسی صورت میں کوئی عدالت اپنی رائے کو دخل دینے کی مجاز نہیں ہے اور نہ اپنے بنائے ہوئے قانون سے اس کا تصفیہ کرسکتی ہے۔'' (اصول قانون ص ۲۷۹)

مسلمانوں کے فہم عامہ کا تصفیہ بھی اس کے سوا اور کیا تھا کہ آئمہ مجتہدین چونکہ ارباب علم وفضل تھے انہوں نے غور وفکر اجتہاد واستنباط کے بعد جو نتائج پیدا کر لئے ہیں ان پر عمل پیرا رہنا چاہیئے اور خواہ مخواہ آئے دن اس سے ہٹنے کے منصوبے باندھنے کی ضرورت نہیں۔

سر جان سالمنڈ نے اس اصرار کی توجیہ کرتے ہوئے لکھا ہے،

''عدالتی فیصلوں کو صحیح سمجھنے کی دو وجوہ ہیں، ایک یہ کہ ظن غالب کی بنا پر عدالتوں کی تجویزیں صحیح خیال کی جاتی ہیں اور دوسرے یہ کہ اگر فیصلہ عدالت غلط بھی ہوتو ضرورتاً اس کو صحیح خیال کرنے کی ضرورت ہے۔''

غالباً اسی ضرورت کا اظہار ان الفاظ میں کیا گیا ہے،

''جب کسی مسئلہ کا بعد غور وفکر عدالت کی جانب سے تصفیہ ہو جاتا ہے تو اسی مسئلہ کے دوبارہ پیش ہونے پر عدالت سے وہی جواب ملتا ہے اور عدالت پر اسی طرح کا جواب دینا لازم ہے۔ یہی نہیں بلکہ اس تصفیہ کے بعد جس قدر مقدمات پیش ہوں اور اُن میں اس قسم کے مسائل کو فیصل کرنے کی ضرورت ہوتو عدالت کو ان تمام مسائل کے متعلق وہی جواب دینا چاہیئے جو اس نے سابق میں دیا تھا۔''

ہمارے فقہاء نے تلفیق کے عدم جواز کی وجوہ لکھتے ہوئے جن مصالح پر اس کو مبنی قرار دیا ہے کیا اسی کی یہ تکرار یا آواز بازگشت نہیں ہے۔ آخر میں سالمنڈ ہی لکھتے ہیں،

''بہر حال اس قاعدہ کی وجہ سے فیصلہ جات عدالت میں ہم آہنگی اور مطابقت پیدا ہو جاتی ہے۔ اگر ایسا نہ کیا جائے گا تو صحیح معنوں میں عدل و انصاف کرنا ممکن نہیں ہے۔''

اسی بیان کا آخری فقرہ یعنی،

''لہٰذا نظائر کی وجہ سے ججوں کو اپنی ذاتی رائے پر فیصلہ کرنے کا بہت ہی کم موقع ملتا ہے اور جوں جوں نظائر کی کثرت ہوتی رہے گی آئندہ زمانہ میں شاید ہی عدالتیں اپنی رائے سے مقدمات کا تصفیہ کر سکیں گی۔''

(ص ۲۸۲)

ان لوگوں کے لئے قابلِ غور ہے جو اس الجھن میں پڑے ہوئے ہیں کہ بتدریج اجتہاد کا دروازہ مسلمانوں میں کیوں بند ہوتا چلا گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ ہر چیز کی صحیح کیفیت کا اندازہ عمل ہی سے چلتا ہے۔ آج نہ مسلمانوں کے پاس اپنی عدالتیں ہیں نہ اپنا قانون۔ قانون کی دنیا سے الگ ہو کر اس وقت مسلمان نظریہ سازی کے عارضہ میں مبتلا ہیں اور انہی مسلمانوں پر منہ آ رہے ہیں جن کو عملی کاروبار نے اس نتیجہ تک پہنچا دیا تھا جس پر قدرتی طور پر ہر قانونی کاروبار کرنے والی قوم پہنچ سکتی ہے۔ میں نے دراصل اسی لئے سر جان سالمنڈ کی کتاب سے یہ چند اقتباسات نقل کر کے پیش کر دیئے ہیں تا کہ عملی اقوام جن نتیجوں تک پہنچتی ہے اس کا کچھ اندازہ نظریہ بازوں کے اس گروہ کو ہو سکے جو غلامی کے دنوں میں عمل کی دنیا سے منقطع ہو کر مختلف قسم کی غیر عملی تجویزوں کو مسلمانوں میں پیش کر کے دادِ تحقیق لے رہے ہیں۔ ایک اور موقعہ پر اسی کتاب میں اس مصنف نے لکھا ہے،

''اصول حق و انصاف پر عمل کرنا عدالتوں کا فریضہ ہے لیکن ان اصول کو تلاش کرنے کے عوض اور بصورت عدم موجودگی اپنے ایمان و ضمیر کی مدد سے اسی طرح کے اصول بنا کر خطرے میں پڑنے سے ان کے

لئے مناسب ہے کہ انہی اصول کو اختیار کریں جن کو قوم کی پسندیدگی اور قدامت کا تحفہ حاصل ہوا ہو۔''(ص ۲۳۷)

یہ روشن خیال یورپ کے خیالات ''قانون'' جیسی دماغی اور محض عقلی چیز کے متعلق ہیں۔ جب عقلی خطرہ سے بچنے کی راہ یہی ''تقلید'' ہے تو دینی خطروں سے بچنے کے لئے رائے عامہ نے جس پر اتفاق کرلیا ہے اور سلف صالحین سے جو باتیں چلی آرہی ہیں انہی پر چلنا جو لوگ قرین اختیار سمجھتے ہیں انہی پر تاریک خیالی کا الزام لگایا جارہا ہے خصوصاً ایسی چیزوں کے متعلق جن کا زیادہ تر تعلق مخبرّات اور افضلیات سے ہے۔

ضرورتِ تقلید اور امام شافعی کا نقطۂ نظر

یہاں تک کہ ہمارے بیان اور اہل تجربہ کی ان شہادتوں سے ناظرین کرام بھی اس نتیجہ پر پہنچ چکے ہوں گے کہ علم واجتہاد کے لحاظ سے قابل اعتماد ہستیوں کی تقلید خطرات سے بچنے کی ایک مسلمہ فطری راہ ہے یہی وجہ ہے کہ ملت اسلامیہ کے ارتقاء علمی کے بہترین زمانوں میں اعلیٰ سے اعلیٰ بصیرت رکھنے والے آئمہ دین نے ہمیشہ سے اُس کی ضرورت کو تسلیم کیا ہے۔

آئمہ اسلام میں حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے یہ قاعدہ مشہور کیا گیا ہے کہ

عمل اهل المدينة حجة. — اہل مدینہ کا عمل حجت (دلیل) ہے۔

یا حضرت امام ابوحنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق شاہ ولی اللہ صاحب نے جو لکھا ہے کہ

كان ابو حنيفة الزمهم بمذهب ابراهيم واقرانه لا يجاوزه الا ماشاء الله. — ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ زیادہ تر ابراہیم النخعی اور ان کے ہم عصروں کے مذہب کو اختیار کرتے تھے اور اس سے ہرگز تجاوز نہ کرتے تھے الا ماشاء اللہ یعنی صرف چند چیزوں۔

چندسطروں کے بعد لکھتے ہیں،

فلخص قول ابراهيم من كتاب الأثار لمحمد وجامع عبدالرزاق ومصنف ابن ابى شيبة ثم قائسه بمذهبه تجده لا يفارق تلك المحجة الا فى مواضع يسيرة وهو فى تلك اليسيرة ايضا مما لا يعرض عما ذهب اليه فقهاء كوفه (حجة الله البالغة ص ۲۵) — امام محمد کی کتاب الآثار اور جامع عبدالرزاق اور مصنف ابن ابی شیبہ میں سے ابراہیم النخعی کے اقوال علیحدہ چھانٹ لئے جائیں اور اس کے بعد امام ابوحنیفہ کے اقوال سے ان کو ملایا جائے تو نظر آئے گا کہ ابراہیم نخعی کی راہ سے وہ بہت کم علیحدہ ہوتے ہیں اور یہ کہ بعض قلیل اور نادر مسائل میں اور وہ چند مقامات بھی ایسے ہیں جو فقہاء کوفہ ہی کے اختیار کردہ ہیں (یعنی کوفہ کے فقہا کے دائرہ سے امام ابوحنیفہ تجاوز نہیں کرتے ہیں)۔

تو اس کا مطلب بجز "تقلید" کے اور کیا ہے؟ بلکہ سچ تو یہ ہے کہ وہ مشہور مسئلہ یعنی حدیث مرسل کے متعلق جو یہ لکھتے ہیں کہ

قبله ابو حنيفة ومالك واحمد بن حنبل في اشهر الروايتين.

ابوحنیفہ اور مالک نے اور احمد بن حنبل کی مشہور روایت کے بموجب انہوں نے بھی حدیث مرسل کو قبول کیا ہے۔

بلکہ امام شافعی کے متعلق الآمدی نے نقل کیا ہے کہ

ان يكون المرسل قد عرف من حاله لا يرسل ممن فيه علة من جهالة او غيرها كمراسيل ابن المسيب فهو مقبول.

(احكام الاحكام ج۲ ص۱۷۸)

ایسے "مرسلات" جن کے ارسال کرنے والے کے متعلق یہ معلوم ہو گیا ہو کہ وہ ارسال ایسے لوگوں سے نہیں کرتا (یعنی سلسلہ روایت میں نام ایسے آدمیوں کا ترک نہیں کرتا) جن میں جہالت وغیرہ کی علت ہو، جیسے ابن المسیب کے مراسیل کا حال ہے تو اس قسم کے لوگوں کی مرسل روایتیں بھی قبول کی جائیں گی۔

تو ان سب کا مطلب بھی یہی ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف معتبر لوگوں نے جو بات منسوب کی ہو، خواہ اس کی سند نہ بھی بیان کریں لیکن ان کا منسوب کرنا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ انہوں نے بے سوچے سمجھے اس کو منسوب نہ کیا ہوگا بلکہ غالب اُمید ایک متدین متقی پرہیزگار آدمی سے یہی کی جاسکتی ہے کہ اپنے آپ کو مطمئن کر لینے کے بعد ہی اس بڑی ذمہ داری کو انہوں نے قبول کیا ہے۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس بات کو منسوب کیا ہے، کیونکہ یہ کوئی معمولی بات نہیں ہے۔ قطع نظر حدیث من كذب علي متعمداً (الحدیث) کے اگر غور کیا جائے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی امر کا انتساب دراصل خدا کی طرف اس بات کا انتساب ہے۔ جس کے دین وایمان، سیرت وکردار پر بھروسہ کیا جاتا ہو، کیا اس سے اس کی توقع ہو سکتی ہے کہ قصداً وہ خدا کی طرف اور خدا کے دین میں کسی ایسی چیز کا اضافہ کرے جسے وہ جانتا ہے کہ پیغمبر کی طرف اس کا انتساب صحیح نہیں ہے؟ یقیناً ایک حیثیت سے یہ افتراء علی اللہ ہے اور قرآن میں افتراء علی اللہ کو ایک سے زائد

مقامات پر سب سے بڑا ظلم قرار دیا گیا ہے۔ جن بزرگوں کی عدالت مسلم ہو یقناً ان سے اس کی توقع نہیں کی جاسکتی، یہ کھلا ہوا ایک عقلی قانون ہے اور اسی بنا پر مرسل کو عموماً حجت قرار دیا جاتا ہے۔

الآمدی جو شافعی المسلک عالم ہیں، لکھتے ہیں کہ

والمختار قبول مراسیل العدول مطلقاً. (احکام الاحکام ص ۲۱)

جو بات بالآخر تسلیم کرلی گئی ہے وہ یہی ہے کہ عادل راویوں کے مراسیل مقبول ہیں۔

بتلایا جائے کہ دوسرے الفاظ میں یہ ''تقلید'' نہیں ہے تو اور کیا ہے یعنی مرسل کے اس قول پر بھروسہ کیا جاتا ہے۔ جسے بغیر سند کے اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا ہے۔ مان لیا جاتا ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی بات ہے اور میں تو کہتا ہوں کہ آج بھی بخاری و مسلم وغیرہ کی متصل حدیثوں کو ہم جو صحیح مانتے ہیں تو کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ جن راویوں پر ان آئمہ حدیث نے اعتماد کیا ہے اس اعتماد میں ہم ان کی تقلید کرتے ہیں جیسے ہر فن کے ماہرین پر طبعاً ہر شخص بھروسہ کرتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی اکثریت غالبہ کی مذہبی زندگی اسی تقلید کے محور پر گردش کرتی رہی ہے اور کر رہی ہے اور اسی تقلید میں ان کی اس وحدت دینی کی ضمانت مستور ہے جس کے مطالبہ سے قرآن معمور ہے۔

پہلی صدی ہجری اور دوسری ہجری کی دو ثلث مدت تک عام مسلمان خصوصاً جن کا تعلق اہل السنّت والجماعت سے تھا اعتقاداً وعملاً اسی روش کے پابند تھے، یعنی اپنے اپنے علاقے کے اہل علم وفتویٰ کے تقلید کرتے تھے۔ یہاں تک کہ مختلف حالات سے گزرتے ہوئے مدینہ منورہ اور حجاز کے مسلمانوں میں، جو علمائے مدینہ سے وابستہ تھے۔ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کو یہ امتیاز حاصل ہوا، اور آپ ہی کے تلامذہ نے مصر اور افریقہ پہنچ کر مالکی طریقہ عمل کو مروج کیا۔ رفتہ رفتہ اس کا اثر یورپ کے اس علاقہ تک پہنچ گیا۔ جس پر مسلمانوں کا قبضہ ہوگیا تھا۔ میری مراد اس سے اندلس ہے۔

اسی طرح کوفہ جو مشرق کے مسلمانوں کا مرکز تھا اس میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا علمی اقتدار غالب ہوگیا۔ آپ کے تلامذہ چونکہ مشرقی ممالک عراق، عرب، ایران، خراسان، بخارا، کابل تک پھیلے ہوئے تھے اس لئے ان ممالک میں 'حنفی مکتب خیال' مسلمانوں کا عام شرعی دستور بن گیا۔

امام شافعیؒ کا کارنامہ:

دوسری صدی ہجری کے اختتام پر حق تعالیٰ نے اسلام کو وہ ہستی عطا کی جن کا نام محمد بن ادریس الشافعی ہے، امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی ولادت ۱۵۰ھ میں ٹھیک اسی سال ہوئی جس سال امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ہوا، قدرت نے امام شافعی کے ساتھ بڑی فیاضیوں سے کام لیا تھا۔ خِلقاً وخُلقاً۔ ذہناً ودماغاً قطعاً ایک غیر معمولی شخصیت کے مالک تھے۔ ان فطری خوبیوں کے ساتھ خدا نے ان کو ایسے مواقع عطا کئے کہ ایک طرف حجاز کے علمی مکاتب خیال میں باضابطہ تعلیم پانے کا ان کو موقع ملا، مکہ معظمہ کے اساتذہ کے سوا مدینہ میں حضرت امام مالک کی طویل صحبت ان کو میسر آئی اور یہاں سے فارغ ہونے کے بعد جب بغداد پہنچے تو امام ابوحنیفہ کے مذہب کے راویٔ خاص امام محمد حسن الشیبانی سے فقہ ابی حنیفہ کا علم انہوں نے حاصل کیا۔

حافظ ابن حجر نے ان کی سوانح عمری میں ابوالولید بن ابی الجارود کے ایک طویل بیان کو درج کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

وانتهت رياسة الفقه بالمدينة الى مالک بن انس رحل اليه ولازمه واخذ عنه وانتهت رياسة الفقه بالعراق الى ابى حنيفة فاخذ عن صاحبه محمد بن الحسن حملاً لى سفيه شيئ وقد سمعه عليه.

(توالي التاسيس ص ۵۴)

مدینہ میں مالک بن انس رأس الفقہا تھے، امام شافعیؒ ان کی خدمت میں حاضر ہوئے ایک مدت ساتھ رہے اور ان کی پوری فقہ حاصل کی، اسی طرح عراق میں امام ابوحنیفہ کی فقہ کو برتری حاصل تھی اس کو آپ نے امام کے شاگرد خاص امام محمد سے حاصل کیا۔

اسی کا نتیجہ جیسا کہ ہونا چاہیئے تھا یہ ہوا کہ

فاجتمع له علم اهل الرائے وعلم اهل الحدیث. (توالی التاسیس ص ۵۴)

یعنی امام شافعیؒ میں فقہاء اور محدثین دونوں کے علوم ایک جگہ جمع ہو گئے۔

اور صرف یہی نہیں بلکہ امام شافعیؒ نے جس زمانہ میں ہوش سنبھالا یہ اسلام کا وہ عہد ہے، جب دینی علوم کے سوا عقلی اور ذہنی علوم وفنون کے تراجم بھی دوسری زبانوں سے عربی میں شروع ہو چکے تھے۔ اور خود عربی زبان بھی ایک مستقل تصنیفی وتالیفی زبان کی شکل اختیار کر رہی تھی۔ امام شافعیؒ رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق یہ بیان کیا جاتا ہے کہ علاوہ دینی علوم قرآن وحدیث وفقہ وغیرہ کے انہوں نے ان علوم کی بھی تکمیل کی تھی جنہیں مسلمان اس زمانہ میں ''علوم الاوائل'' کے نام سے موسوم کرتے تھے۔ خصوصاً طب اور نجوم میں تو ان کے غیر معمولی کمالات کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔ حافظ ابن حجر نے ابو حسن بصری کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ وہ کہتے تھے،

سمعت طبیباً بمصر یقول ورد الشافعی فذاکرنی بالطب حتی ظننت انه لا یحسن غیرهٗ فقلت له اقرأ منک شیئاً من کتاب البقراط فاشار (الی الجامع وقال ان هولاء لا یترکوننی).

(توالی التاسیس ص ٦٦)

میں نے مصر میں ایک طبیب کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ جب شافعی مصر آئے تو انہوں نے مجھ سے طب کے متعلق مذاکرہ کیا تو میں نے گمان کیا کہ ان کو طب کے سوا کوئی دوسرا فن نہیں آتا، اس لئے میں نے ان سے کہا کہ میں آپ سے بقراط کی کتاب پڑھنا چاہتا ہوں۔ امام شافعی نے جامع مسجد کی طرف اشارہ کر کے فرمایا، یہاں کے (حلقہ درس کے لوگ) مجھے نہیں چھوڑتے (اس لئے طب کے لئے وقت نہیں ہے)۔

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بقراط وغیرہ یونانی حکما پر ان کی نہ صرف نظر پڑ چکی تھی بلکہ وہ ان کی کتابوں کو پڑھا بھی سکتے تھے۔ اسی کتاب میں امام شافعی کا وہ مشہور مقولہ

بھی درج ہے۔ ان کے براہِ راست شاگرد حرملہ کا بیان ہے کہ

یتلهضه الشافعی ما ضیع المسلمون من الطب ویقول ضیعوا ثلث العلم ووکلوه الی الیهود والنصاریٰ.	مسلمانوں نے طب سے بے اعتنائی برت کر اُس کو کھودیا۔ امام شافعی اس پر اظہار افسوس فرماتے اور کہتے کہ مسلمان علم کے تہائی حصہ کو کھو بیٹھے اور اس کو یہود و نصاریٰ کے سپرد کر دیا[۱]

[۱] حضرت امام رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول مسلمانوں کی موجودہ نسلوں کے لئے اپنے اندر عبرتوں کے خزانوں کو چھپائے ہوئے ہے۔ جس زمانہ میں دنیا کی سیاسی امامت کے مالک مسلمان تھے اس وقت اگر طب جیسے علم سے بے تعلقی ہمارے لئے باعث نقصان بنی ہوئی تھی تو تعید وأسر کے اس عہد میں علوم کو فیہ خواہ آفاقی ہوں یا انفسی ان سے ہماری بے اعتنائی کن نتائج کو پیدا کر سکتی ہے۔ ہم اپنے مدارس میں دینیات کے پردہ میں ذہنی اور ادبی علوم کی جن بے شمار کتابوں کو پڑھا رہے ہیں کہ شاید خالص دینی علوم کی کتابیں ان کے مقابلہ میں صفر کی حیثیت رکھتی ہیں مگر یہ ہمارے عقلی و ادبی علوم وہی ہیں جن کی پرستش آسمانوں پر تو خیر کیا ہوگی زمین پر بھی اب ان کا کوئی قدر دان نہیں۔ نسلوں کی نسلیں مختلف حیل اور تعبیری مغالطوں سے انہی علوم کی تعلیم و تعلم میں اپنے اوقات عزیز کو ضائع کر رہی ہیں۔ حالانکہ یہود و نصاریٰ نے ہمارے سیاسی اقتدار کے زمانہ میں یہی چالاکی کی کہ جن علوم و فنون کی اس زمانہ میں قدر تھی ان میں کمال پیدا کر کے وہ ہمارے سلاطین اور امراء کے درباروں میں گھسے اور آج ہم جس حال میں ہیں، سچ پوچھیے تو اس حال میں پہنچانے کا کافی حصہ ان لوگوں کا ہی ہے جو اسلامی حکومتوں میں انہی کمالات کے بل بوتے پر دخیل ہو گئے تھے۔ جبرائیل ابن بختیشوع، جرجیس، اسحاق بن حنین، ثابت بن قرہ اور ان جیسے لوگوں نے عباسی حکومت میں داخل ہو کر کیا کیا ہے اور اپنی قوم کو کن کن راہوں سے نفع پہنچایا ہے یہ ایک راز ہے جس سے پردہ اٹھانے کی ضرورت ہے۔ اللہ اللہ سلطان صلاح الدین اطال اللہ برکاتہٗ جس کے نام سے صدیوں یورپ کی ماؤں نے اپنے ضدی بچوں کو چپ کرانے کا کام لیا ہے "دودھ پی لو، دودھ پی لو، سلاڈین آ رہا ہے۔" آج بھی شاید ایک یورپین نژاد بچے کے سہم جانے کے لئے کافی ہے۔ لیکن اسی صلاح الدین الغازی کے دربار میں میموں بن موسیٰ نے جو اقتدار حاصل کیا اور یہودیوں کے لئے جو منافع حاصل کئے یہودی صرف اسی واقعہ کو دنیا میں اپنی بقا کا سبب قرار دیتے ہیں اور اس سے تو ہندوستان کا بچہ بچہ واقف ہے کہ مغل حکومت کے تخت کو الٹ کر آج ہندوستان میں جو تخت بچھایا گیا ہے اس مہم کے سر کرنے کا اصلی سہرا اس فرنگی ڈاکٹر ہی کے سر ہے جس نے شاہجہاں رأ کی شہزادی کا علاج کیا تھا۔ کیا مسلمان بھی اسی تدبیر سے اپنے زوال کو اقبال سے بدلنے کی کوشش نہیں کر سکتے؟ لیکن کیا کیجیے کہ مسلمانوں میں جو لوگ عہد حاضر کے عام مقبول علوم کو پڑھتے ہیں، بجائے فائدہ پہنچانے کے اسلام ہی کی بنیاد ہلانے پر آمادہ ہو جاتے ہیں ایسے موقع پر مجھے میموں یاد آتا ہے جس نے اس زمانہ میں جب وہ صلاح الدین کا طبیب تھا، یہودیوں کے سارے علوم کو زندہ کرنے کا کام کیا۔ (مناظر احسن گیلانی)

حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کی یہ عظیم الشان غلطی تھی جو اس زمانہ کی تاریخ پڑھنے سے معلوم ہوتی ہے ان کے متعلق یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ طب یونانی کے سوا علم نجوم میں ابھی امام شافعیؒ کو ماہرانہ دستگاہ حاصل تھی۔ حافظ ہی نے یہ روایت بھی درج کی ہے۔

کان الشافعی وھو حدث ینظر فی النجوم وما نظر فی شیٔ الاتفقه فیه وفهمه. (توالی)	شافعی رحمۃ اللہ علیہ جب نوجوان تھے تو علم نجوم کا مطالعہ بھی کیا کرتے تھے اور وہ جس چیز میں بھی دخل دیتے اس میں مہارت حاصل کر لیتے اور اسکو خوب سمجھ لیتے۔

خالص قریشی النسل حجازی عرب ہونے کے سوا چونکہ شعر وادب کا شوق بھی رکھتے تھے اس لئے کہتے ہیں کہ جوانی کے دنوں میں انہوں نے بھی اپنی زندگی کا ایک حصہ لغت عرب میں کمال پیدا کرنے کے لئے بادیۂ عرب میں گزارا تھا جس کی تفصیل ان کی سوانح عمریوں میں مل سکتی ہے۔ لیکن ان ہر جہتی کمالات کے ساتھ اب یہ خدا کی طرف سے بات تھی کہ ان کا سارا رجحان مذہب اور مذہبی مسائل کی تحقیق و تنقیح میں بالکلیہ جذب ہو گیا۔

امام شافعیؒ کا خصوصی نصب العین:

یوں تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے دین کے تمام شعبوں پر کام کیا ہے۔ مصر میں ان کا جو پروگرام تھا اس سے ان کی مختلف النوعیت خدمات کا اندازہ ہوتا ہے۔ ان کے تلمیذ رشید سے حافظ ہی نے نقل کیا ہے کہ،

کان یجلس فی حلقته اذا صلّی الصبح فیجیئه اهل العراق فیسئلونه فاذا طلعت الشمس قاموا وجاء اهل الحدیث	فجر کی نماز کے بعد حضرت امام شافعیؒ حلقۂ درس میں تشریف رکھتے تو پہلے اہلِ عراق آتے اور فقہ کی تعلیم حاصل کرتے، پھر سورج طلوع ہونے کے بعد وہ لوگ اُٹھ کھڑے ہوتے اور حدیث کے طلبہ آجاتے اور

فيسئلونه عن معانيه وتفسيره فإذا ارتفعت الشمس فاستون الحلقة المناظرة والمذاكرة فاذا ارتفع النهار تفرقوا وجاء اهل العربية والعروض والشعر والنحو حتى يقرب انتصاف النهار. (توالي ص ٦٢)

آپ سے اس کے معانی ومطالب وشرح دریافت کرتے، بعدازاں جب سورج کچھ زیادہ بلند ہوتا تو پورا حلقہ بحث ومباحثہ اور مذاکرہ میں مشغول ہوجاتا (غالباً فقہی مباحث پر) اس کے بعد جب دن زیادہ بلند ہوجاتا تو یہ تمام لوگ منتشر ہوجاتے اور ادب کے متعلم آتے اور عروض، شعر، نحو وغیرہ فنون کا درس شروع ہوتا یہاں تک کہ دوپہر ہوجاتی۔

مگران کا ''انقلابی کارنامہ'' کیا تھا۔ اس سوال کا جواب آپ کو ان تاریخی وثائق سے مل سکتا ہے جن کا ایک حصہ میں یہاں نقل کرتا ہوں۔ ابوالفضل الزجاج کا جو قول الخطیب نے درج کیا ہے جس کے ایک جز کا ذکر پہلے بھی آچکا ہے، میں اب زجاج کے اس پورے قول کو نقل کرتا ہوں۔

لما قدم الشافعي بغداد وكان في الجامع إمّا نيف واربعون حلقة اوخمسون حلقة فلما دخل بغداد مازال يقعد في حلقة ويقول لهم قال الله وقال الرسول وهم يقولون قال اصحابنا حتى ما بقي في المسجد حلقة غيره. (تاريخ الخطيب ج ٢ ص ٦٩)

جب امام شافعی بغداد آئے اُس وقت بغداد کی جامع مسجد میں تقریباً چالیس یا پچاس حلقہائے درس موجود تھے۔ آپ بغداد میں پہنچنے کے بعد ہر ایک حلقہ میں شریک ہوتے رہے اور ''قال اللہ'' و''قال الرسول'' کا چرچا کرتے رہے اور وہاں کے حلقہائے درس میں بس ''قال اصحابنا'' کی گونج رہتی تا آنکہ جامع بغداد میں سوائے آپ کے حلقہ کے کوئی دوسرا حلقہ درس رہا ہی نہیں۔

امام ابوثور جو امام شافعیؒ کے مشہور بغدادی تلامذہ میں شمار کیے جاتے ہیں، اسی کے قریب قریب ان کا بھی بیان ہے کہ

لما ورد الشافعي بالعراق جاء ني

جب امام شافعیؒ عراق آئے، حسین بن علی الکرابیسی

حسین بن علی الکرابیسی وکان یختلف معی الی اهل الرّای فقال لی ورد رجل من اصحاب الحدیث قم بنا نسخر منه فذهبنا الیه فسئل الحسین عن مسئلة فلم یزل یقول قال الله وقال رسول الله حتی اظلم علینا البیت فترکنا ملکنا فیه واتبعناه.

(توالی ص ۵۸)

میرے پاس آئے اور وہ اہل الرائے کے ہاں میرے ساتھ آیا جایا کرتے تھے۔ انہوں نے کہا، یہاں ایک نیا صاحب حدیث آیا ہے چلو اس کے پاس چلیں ذرا اس کی خبر لیں اور مذاق اڑائیں۔ تب ہم دونوں ان کے حلقہ میں حاضر ہوئے اور حسین بن علی نے ایک سوال کیا، امام شافعی نے جوابی تقریر شروع کی جس میں بس اللہ ورسول ہی کے ارشادات کا سلسلہ تھا یہاں تک کہ ہماری آنکھوں کے آگے اندھیرا آ گیا پس جس راستہ پر ہم تھے اسکو چھوڑ کے ہم نے آپ ہی کی پیروی اختیار کر لی۔

ابوثور کے رفیقِ درس حسین بن علی الکرابیسی کے حوالہ سے حافظ ابن حجر ہی نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ

اخرج ابن ابی حاتم من طریق حسین بن علی الکرابیسی ما کنا ما ندری ما الکتاب والسنة والاجماع حتی سمعنا الشافعی یقول الکتاب والسنة والاجماع.

(ص ۵۷)

ابن ابی حاتم نے کہا کہ حسین بن علی الکرابیسی نے بیان کیا کہ ہم ''کتاب'' ''سنت'' اجماع کو نہیں جانتے تھے یہاں تک کہ ہم نے شافعی سے سنا کہ وہ کتاب، سنت، اجماع کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ الکرابیسی، امام شافعی کے حلقہ میں داخل ہونے سے پہلے علماء اہل الرائے (جو اس زمانہ میں حنفی مکتب خیال کے علماء کا اصطلاحی نام تھا) کے ہاں مدتوں تعلیم پا چکے تھے۔ اب انہی کی یہ شہادت کہ شافعی سے پہلے ہم الکتاب، السنت، الاجماع کے الفاظ سے واقف نہ تھے، یہ بھی اس کی دلیل ہے کہ اس زمانہ میں مسائل بیان کرنے میں لوگ صرف اپنے اساتذہ کا حوالہ دینا کافی سمجھتے تھے، یہ بات کہ یہ

مسئلہ قرآن کی کسی آیت سے ثابت ہے یا کس حدیث سے مسئلہ کی یہ صورت قائم کی گئی ہے۔ اس پر بحث غیر ضروری خیال کرتے تھے اور دوسری صدی ہجری میں امام شافعیؒ پہلے آدمی ہیں جنہوں نے راہ بدلی یعنی بجائے اساتذہ کے انہوں نے چاہا کہ مسلمانوں کی دینی اور مذہبی زندگی کو پھر ان کے مذہب کے اصلی سرچشموں اور اسی ماخذوں پر پیش کرنے کی عادت ڈالی جائے بلکہ امام بیہقی کی یہ روایت اگر صحیح ہے کہ

ان الشافعی انما وضع الکتاب علی مالک انه بلغه ان بالاندلس قلنسوة لمالک یستسقی بها وکان یقال لهم قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فیقولون قال مالک فقال الشافعی ان مالکاً بشر یخطی فدعاه ذالک الی تصنیف الکتاب فی اختلافه معه وکان یقول استخرت الله فی ذالک سَنَة. (توالی ص ۷۶)	فقہ مالکی کے مقابلہ میں امام شافعیؒ نے جو کتابیں لکھیں تو اس کی وجہ یہ ہوئی کہ ان کو یہ روایت پہنچی کہ اندلس میں امام مالک کی ایک ٹوپی ہے جس کے وصیلہ سے (تبرکا) اہلِ اندلس بارش کے لئے دعا کرتے ہیں اور لوگوں کا حال یہ ہو گیا تھا کہ ان سے جب یہ کہا جاتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے تو وہ کہتے کہ مالک نے یہ کہا ہے۔ تب اسی پر امام شافعیؒ نے فرمایا کہ مالک بہرحال آدمی تھے اور غلطی کر سکتے تھے، کرسکتا ہے اور اسی بات نے ان کو اس بات پر آمادہ کیا کہ امام کے ساتھ اختلاف کرتے ہوئے اس پر کتاب تصنیف کریں۔ امام شافعیؒ کہتے تھے کہ اس باب میں ایک سال تک حق تعالیٰ سے میں نے استخارہ کیا ہے۔

تو امام شافعی کے علمی جدوجہد کا جو نصب العین میں نے معین کیا ہے کہ اس کا ثبوت خود اُن ہی کے بیان میں مل جاتا ہے۔

لوگوں پر اپنے اپنے اساتذہ اور آئمہ کا اتنا گہرا اثر پڑا تھا کہ اندیشہ ہوا کہ مسلمان اللہ و رسول کو چھوڑ کر خدا جانے کہاں پہنچ جائیں گے۔ بتدریج مسلمان اس زمانہ میں کہاں تک پہنچ گئے تھے اس کا اندازہ آپ کو اس واقعہ سے بھی ہو سکتا ہے جسے الحمیدی

کے حوالے سے حافظ نے نقل کیا ہے۔ واقعہ یہ ہے،

سئل رجل الشافعی مسئلة فافتاه وقال قال النبی صلی الله علیه وسلم کذافقال الرجل اتقول بهذا.	ایک شخص نے امام شافعیؒ سے ایک مسئلہ دریافت کیا تو آپ نے اس کے متعلق فتویٰ دیا۔ آپ نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں فرمایا ہے۔ اس شخص نے کہا کہ کیا آپ بھی اسی کے قائل ہیں۔

ظاہر ہے کہ اس مسئلہ پوچھنے والے کا یہ سوال کہ کیا آپ بھی اسی کے قائل ہیں۔ کوئی ایسی بات نہ تھی جس پر وہ مستحق ملامت ہی ہوتا۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں میں ناسخ بھی ہیں، منسوخ بھی ہیں، بہت سے عمومات اور مطلق الفاظ حدیثوں کے ایسے بھی ہیں جن میں دوسرے ذرائع سے خصوصیتوں کا مجتہدین نے پتہ چلایا ہے اور بھی اسکے علاوہ بیسیوں باتیں ایسی ہیں کہ حدیث سننے کے بعد کسی شخص کا یہ سوال کہ ''خود آپ کا کیا خیال ہے؟'' ہمیشہ بے محل نہیں ہوسکتا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے زیادہ اس راز کا جاننے والا اور کون ہوسکتا ہے لیکن پھر بھی ہم دیکھتے ہیں کہ ''قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم'' سننے کے بعد اس شخص کا ''اتقول بہذا'' (کیا آپ بھی اسی کے قائل ہیں؟) کہنا امام شافعی کو بیتاب کر دیتا ہے۔ سائل کو کہتے ہیں،

یاهذا ارئیت فی وسطی زنّاراً ارئیتنی خارجاً من کنیسة، اقول قال النبی صلی الله علیه وسلم وتقول لی "اتقول بهذا."	بھلے آدمی! کیا تو نے میری کمر میں زنار (دیکھا) یا کیا تو نے مجھے کسی گرجے سے نکلتے ہوئے دیکھا ہے۔ میں نے تجھ سے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے اور تو مجھ سے کہتا ہے کہ کیا تمہارا بھی یہی قول ہے۔

(توالی ص ۶۳)

کھلی ہوئی بات ہے کہ نفس سوال پر آپ کا اعتراض نہ تھا بلکہ آپ کو مسلمانوں کے اس رجحان نے بے کل اور بے چین کر دیا تھا کہ بجائے پیغمبر کے اپنے اطمینان کے لئے کسی دوسرے کی رائے ڈھونڈتے ہیں۔ اس کا انجام آئندہ جو کچھ ہوسکتا ہے

دراصل وہی چیز ان کے لئے سوہان روح بنی ہوئی تھی۔

اس قسم کی اور بھی بہت سی چیزیں پیش کی جاسکتی ہیں لیکن سردست ان ہی چیزوں پر قناعت کرتے ہوئے میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ،

ان حقائق وواقعات کو پیش نظر رکھتے ہوئے اگر یہ نتیجہ پیدا کیا جائے کہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے استاد امام مالک اور مسلمانوں کے دوسرے امام، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے فقہی مکاتبِ خیال کے ہوتے ہوئے ایک تیسری راہ جو الگ بنائی تو اس کی غرض یہ نہ تھی کہ وہ خواہ مخواہ اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بنانا چاہتے تھے۔ بھلا جو بار بار اپنے اس خیال کو عام مجمعوں میں دہراتا ہو کہ،

ما ابالی لو ان الناس کتبوا کتبی وتفقھوا بھا ثم لم ینسبوھا الیّ.	اگر لوگ میری کتابوں کو لکھ لیں اور ان سے تفقہ حاصل کرلیں پھر ان کو میری طرف منسوب بھی نہ کریں تو میں اس کی پرواہ نہیں کرتا۔ (توالی ص ۷۶)

اور جسکی زبان سے یہ سچی بات ادا ہوئی ہو کہ

یقولون انی اخالفھم للدنیا وکیف یکون ذالک والدنیا معھم.	معترضین کہتے ہیں کہ میں انکی مخالفت صرف دنیا حاصل کرنے کے لئے کرتا ہوں بھلا یہ کیسے ہوسکتا ہے جبکہ دنیا انہی کے ساتھ ہے۔

ظاہر بات ہے کہ حکومت میں رسوخ تو ان ہی علماء کو حاصل تھا جو ان دونوں اماموں (مالک وابوحنیفہ) کے مقلد تھے۔ اس لئے دنیا میں ترقی چاہنے والے کے لئے اس زمانہ میں تو کھلی ہوئی راہ یہ ہی تھی کہ وہ ان علماء ہی کا ہمنوا ہو جاتا نہ کہ ان کی مخالفت کر کے اپنی قدر وعزت کو ان کی نگاہوں میں گراتا۔ اور جس طرح یہ غلط ہے اسی طرح میرے نزدیک یہ بھی صحیح نہیں کہ وہ امام مالک اور امام ابوحنیفہ وغیرہ ائمہ کے اجتہادی مسائل کو قطعاً بے بنیاد اور غلط سمجھتے تھے۔ امام مالک تو ان کے اُستاذ ہی تھے

اور کیسے اُستاذ؟ مصر جہاں امام شافعی نے اپنی زندگی کے آخری تین چار سال گزارے وہاں بھی ان کی زبان پر زیادہ تر یہی فقرہ رہتا تھا،

هذا قول الاستاذ يريد مالكاً. یہ میرے استاذ کا قول ہے۔ اشارہ امام مالک کی طرف ہوتا۔ (توالی ص ۷۸)

اور یہی حال ان کا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ تھا۔ انہی کا مشہور جملہ ہے،

الناس عيال في الفقه علي ابي حنيفة. تمام لوگ فقہ میں ابوحنیفہ کے محتاج ہیں۔

اور اس واقعہ سے کون واقف نہیں کہ امام ابوحنفیہ کے مزار پر جب امام شافعی پہنچے تو انہوں نے مسئلہ قنوت اور رفع الیدین میں امام ابوحنیفہ کے مسلک کو اختیار کیا۔ جب پوچھا گیا تو فرمایا ''ادباً لهذا الامام '' (اس امام کا ادب کرتے ہوئے میں نے ایسا کیا ہے)۔

بلکہ واقعہ وہی تھا کہ تقلید میں بے اعتدالی کا جو خطرناک انجام ہوسکتا تھا بس اسی کا سدباب اس جدوجہد سے مقصود تھا۔ وہ چاہتے تھے کہ ان ہی مسائل کو جنہیں لوگ اپنے اپنے اساتذہ کی طرف منسوب کرتے ہیں، ضرورت ہے کہ ان کو ان کے اصل ماخذوں پر پیش کرکے پھر ان کی تنقید اور تنقیح کی جائے۔ اس لئے کہ ان اماموں نے بھی جو کچھ کہا تھا ظاہر ہے اپنے دل سے تو نہیں کہا تھا مگر رواج یہی ہو گیا تھا کہ تابعین اپنے صحابی اساتذہ کی طرف اور تابعین کے شاگرد (تبع تابعین) اپنے تابعی استاذوں کی طرف اقوال کو منسوب کرتے چلے جارہے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس رجحان کو اگر یوں ہی چھوڑ دیا جاتا۔ جیسے وہ بڑھتا چلا جارہا تھا تو کیا تعجب کی بات ہوتی کہ اسلام کے سامنے بھی وہی صورت پیش آجاتی جس کی طرف قرآن نے ان الفاظ میں اشارہ کیا تھا،

اتخذوا احبارھم ورھبانھم اربابا من دون اللہ. (التوبہ ع ۵)

انہوں نے اپنے خدا کو چھوڑ کر اپنے علماء اور مشائخ کو اپنا رب بنا رکھا ہے۔

میں نے جو یہ شہادتیں دوسری صدی ہجری کے متعلق پیش کی ہیں ان کے پڑھنے والے سمجھ سکتے ہیں کہ اس خطرہ کا احساس اگر امام شافعی کو ہوا تو یقیناً ان کی ایمانی بصیرت اور خداداد فراست سے اسی کی توقع ہو سکتی تھی۔

اگرچہ ہر ہر مسئلہ کے متعلق شریعت کے حقیقی ماخذوں سے ثبوت پیش کرنا آسان نہ تھا لیکن امام شافعی کو تفقہ فی الدین کے مختلف مکاتب خیال کے ذاتی تجربہ کا جو موقعہ ملا تھا اور خدا نے جس قسم کی ذکاوت ان میں پیدا کی تھی اس نے اس مسئلہ کو ان کے لئے آسان کر دیا تھا۔ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ جنہیں امام شافعی سے بھی تلمذ کی نسبت تھی وہ فرماتے تھے کہ

قلت للشافعی ما تقول فی مسئلة کذا و کذا قال فاجاب منها فقلت من این قلت ھل فیہ حدیث او کتاب قال بلی فی ذالک حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھو حدیث نصٌّ.

(الخطیب البغدادی ج ۲ ص ٦٧)

میں نے امام شافعی سے کہا کہ آپ فلاں فلاں مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں؟ انہوں نے اُن کے جوابات دیئے تب میں نے ان سے پوچھا کہ آپ نے یہ کہاں سے فرمایا کیا اس مسئلہ میں کوئی حدیث ہے یا قرآن کی کوئی آیت ہے؟ امام نے کہا کہ ہاں! اس مسئلہ کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے اور واقع میں وہ حدیث اس مسئلہ میں نص ہوئی تھی۔

ذخیرۂ حدیث کے متعلق جو تبحر امام احمد بن حنبل کو حاصل ہے جو اس سے واقف ہیں وہ سمجھ سکتے ہیں کہ جس حدیث کو امام شافعی نے اس مسئلہ کا ماخذ قرار دیا ہوگا یقیناً امام احمد اس سے ناواقف نہ ہوں گے، لیکن یہ بات کہ اس حدیث سے یہ مسئلہ بھی ثابت ہو سکتا ہے ادھر ان کا ذہن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ منتقل نہ ہوا تھا۔ امام شافعی نے

سچ پوچھیئے تو اسی استنباطی ملکہ میں کمال حاصل کیا تھا اور اسی غرض سے یہ کمال حاصل کیا تھا کہ مسلمانوں کو دین کے حقیقی سرچشمہ کی طرف پھر واپس لے جائیں۔ امام احمد ہی سے امام شافعی کے متعلق جو یہ قول کتابوں میں نقل کیا جاتا ہے،

الشافعی حسن الشرح للحدیث فکان له اختراع حسن. (توالی ص۵۷)

شافعی حدیث کے بہترین شارح تھے اور اس باب میں ان کی رائے بہت اچھی تھی۔

نیز انہی سے یہ بھی منقول ہے،

ما رأیت احداً أفقه فی کتاب الله من هذا الفتی. (توالی ۵۷)

کتاب اللہ کے سمجھنے میں اس نوجوان امام شافعی سے زائد سمجھنے والا آدمی میں نے نہیں دیکھا۔

دراصل اس میں بھی امام شافعی کے اسی ملکہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو کتاب وسنت کے نتائج کے استنباط میں انہوں نے حاصل کیا تھا۔

حدیث اور اصحاب حدیث پر امام شافعیؒ کے اس اقدام کا اثر

امام شافعی رحمہ اللہ کی توجہ جب ادھر مبذول ہوئی اور مسلمانوں کی دینی زندگی کو اسلام کے اساسی ماخذوں اور حقیقی سرچشموں پر پیش کرنے اور قال اصحابنا کی عادت سے ہٹا کر قال اللہ اور قال الرسول کا انکو عادی بنانے کے عزم کو لیکر امام ممدوح دوسری صدی ہجری کے اواخر میں جب اٹھے ہیں تو سب سے زیادہ مسرت کی لہر اس سلسلہ سے اہل علم کے جس طبقہ میں دوڑ گئی وہ بیچارے محدثین کا طبقہ تھا کہ اب تک اپنی زندگی میں نہ عام مسلمان ان کی طرف رجوع کرتے تھے اور نہ حکومت ہی اپنے محاکمِ عدل ودفاترِ مظالم وغیرہ میں ان سے کام لیتی تھی بلکہ ان تمام امور میں جیسا کہ گذر چکا عوام اور حکومت دونوں کا دار و مدار فقہاء پر تھا۔ لیکن جب امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف سے ردعمل اور اصلاحِ تجدید کی یہ آواز بلند ہوئی تو قدرتی طور پر قرآن کے بعد السنة یعنی حدیثوں کی ضرورت پیش آئی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان ہی حدیثوں کو جنہیں بیچارے محدثین روایت کرتے تھے لیکن ان سے جن جن مسائل کا ثبوت فراہم ہوسکتا تھا، اس سے نہ ان کو زیادہ دلچسپی تھی اور نہ امام شافعی سے پہلے اس شان کے ساتھ کسی نے اس کا ارادہ کیا تھا۔ مگر جب ان ہی حدیثوں سے امام نے فقہی جزئیات کو مستنبط کرکے دکھانا شروع کیا تو حدیث کی دنیا میں ایک ہلچل پیدا ہوگئی۔ اس قسم کے اقوال جو امام شافعی کے متعلق کتابوں میں ملتے ہیں، مثلاً امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں،

لولا الشافعي ما عرفنا فقه الحديث.	اگر شافعی نہ ہوتے تو ہم (محدثین) کو یہ بات نہ معلوم ہوتی کہ فقہ حدیث کیا چیز ہے، یعنی حدیث سے مسائل کا استنباط کیسے کیا جاتا ہے۔

ربیع بن سلیمان مراوی کا قول تھا،

اصحاب الحدیث لا یعرفون تفسیر الحدیث حتی جاء الشافعی.

حاملان حدیث کا طبقہ حدیث کی تفسیر سے ناآشنا تھا یہاں تک کہ شافعی رحمۃ اللہ علیہ دنیا میں تشریف لائے۔

یا الزعفرانی کہتے ہیں،

کان اصحاب الحدیث رقودا حتی ایقظهم الشافعی.

اصحاب حدیث سب کے سب سو رہے تھے امام شافعی نے ہی آ کران کو بیدار کیا۔

یا احمد بن ستان کا ارشاد ہے

لولا الشافعی لاندرس العلم بالسنن.

اگر امام شافعی نہ ہوتے تو احادیث السنۃ کا علم مٹ جاتا۔

یا ابوحاتم رازی کہتے تھے

لولا الشافعی لکان اهل الحدیث فی عمی.

اگر حضرت شافعی نہ ہوتے تو اصحاب حدیث نابینائی میں رہتے۔

ارباب حدیث کے دائرے میں تو اعتراف وامتنان کے یہ چرچے تھے ددوسری طرف حضرت امام ان محدثین کا تذکرے فرماتے ہوئے کہتے ہیں،

جزاهم الله خیرا هم حفظوا لنا الاصل فلهم علینا فضل.

اللہ تعالیٰ ان محدثین کو جزائے خیر دے۔ انہوں نے ہمارے لئے اصل سنت کی حفاظت کی اس لئے انہیں ہم پر برتری حاصل ہے۔ (توالی ص ٦٤)

اور کوئی شبہ نہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے محدثین رحمۃ اللہ علیہم اجمعین نے ایسی حالت میں جب کہ نہ حکومت ہی میں ان کی کسی قسم کی پرسش تھی اور نہ عوام ہی اپنی عام زندگی میں ان سے مسائل پوچھتے تھے، لے دے کران کا احترام فقط اس لئے کیا جاتا تھا کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال اور عہد نبوت وصحابہ کے واقعات کے یہ محافظ ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ عملی زندگی میں حکومت ورعایا دونوں کا فقہاء

کی طرف جو شدید احتیاج اور اس احتیاج نے ان کے مقام کو جتنا بلند رکھا تھا یہ بات ان محدثین کو کہاں حاصل ہو سکتی تھی۔ یقیناً مسلمانوں کی طرف سے محدثین کا طبقہ ہر قسم کے شکریہ کا مستحق ہے کہ باوجود ان ناموافق حالات کے ان پاک نفس بزرگوں نے اللہ ورسول کی محبت ہی کی وجہ سے اپنی ساری زندگی ذخیرہ حدیث کے جمع کرنے میں صرف کر ڈالی اور تقریباً دو سو برس کے بعد اسوقت جبکہ اسلام کے ایک امام نے ضرورت محسوس کی کہ مسلمانوں کے دین کو پھر اصل پر پیش کر کے اسکا تجزیہ کیا جائے۔ تب ان محدثین کی محنت کی قیمت پیدا ہوئی۔ محدثین کی طرف سے اس قسم کے اعترافات امام شافعی رحمہ اللہ کے متعلق جو پائے جاتے ہیں کہ مثلاً امام احمد رحمہ اللہ فرماتے تھے،

رحم اللہ الشافعی کان یذب عن الآثار۔ اللہ تعالیٰ امام شافعی پر رحمت فرمائے وہ حدیثوں کی طرف سے مدافعت کرتے تھے (یعنی جو اعتراضات حدیثوں پر وارد ہو سکتے تھے ان کا ازالہ کرتے تھے)۔

یا ان کو انہی محدثین نے ناصر الحدیث، اسد السنہ وغیرہ مختلف خطابات اور القاب سے جو سرفراز کیا ہے تو دراصل اس کی یہی وجہ تھی جو میں نے بیان کی۔

خلاصہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی دینی زندگی کو پھر دین کے حقیقی ماخذوں پر پیش کر کے جانچنا اور تقلید کی بے اعتدالیوں کی وجہ سے مسلمان اپنے دین کے اصلی سرچشموں سے جو دور ہوئے چلے تھے پھر ان ہی کی طرف ان کو واپس کر دینا، یہ تھا وہ حقیقی نصب العین جو حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے پیش نظر تھا، اصلاح وتجدید کی اس مہم میں جس ساز وسامان کی ضرورت تھی میں بیان کر چکا ہوں کہ حق تعالیٰ نے امام شافعیؒ کے لئے سب کو جمع کر دیا تھا۔ وہ قرآن کے بہت بڑے عالم تھے حدیث کے بھی بڑے بڑے اساتذہ سے انہوں نے اس سرمایہ کو محفوظ کیا تھا اور قطع نظر خود ایک قریشی النسل خالص عربی ہونے کے، لغت عربی میں کمال پیدا کرنے میں بھی انہوں نے پوری کوشش کی تھی اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اجتہاد وتفقہ کے مالکی وحنفی

دونوں مکاتب خیال جن کے عموماً اس زمانہ میں مسلمان متبع تھے، ان میں سے فقہ مالکی کے اسرار و رموز سے گہری ماہرانہ واقفیت کا موقعہ تو ان کو خود امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ہی سے براہِ راست ملا تھا اور گو امام ابوحنیفہ کی صحبت ان کو میسر نہ آسکی لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے حنفی نقطۂ نظر کا علم جس طریقہ سے انہوں نے حاصل کیا تھا وہ یقیناً کافی تھا۔ اسی کے ساتھ ہمیں امام شافعیؒ کی اس خصوصیت کو بھی بھولنا نہ چاہیئے کہ ائمہ اسلام کے یہی پہلے امام ہیں جن کو قبل الاسلام کے ان علوم وفنون کے سیکھنے کا موقعہ مل گیا تھا جو یونانی اور سریانی جیسی تصنیفی وتالیفی زبانوں میں پائے جاتے تھے اور یہ بھی ایک قدرتی امداد تھی جو امام کے مجتہدانہ کاروبار میں بڑی معاون ہوئی۔

امام کا اصلی کارنامہ:

یہ مسئلہ کہ انہوں نے اپنے مذکورہ بالا نصب العین کی تکمیل میں کیا کیا، اور اسکی نوعیت کیا ہے؟ ایک بڑی طویل بحث ہے جس کی تفصیل کا ظاہر ہے کہ یہاں موقع نہیں ہے۔ مختصر یہ ہے کہ حجاز سے وہ بغداد پہلی دفعہ آئے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کا زیادہ وقت عراقی یا بالفاظ دیگر حنفی فقہ کی تحقیق وتفتیش میں گذرا۔ حافظ ابنِ حجر راوی ہیں،

والذی تحرر لنا بالطرق الصحیحة ان قدوم الشافعی ببغداد اول ما قَدِمَ کان سنة اربع وثمانین (یعنی بعد المائه) و کان ابویوسف قد مات قبل ذالک بسنتین وانه لقی محمد بن الحسن فی تلک القدمة و کان یعرفه قبل ذالک من الحجاز واخذ عنه ولازمه. (توالی ص ۷۱)	جو بات صحیح طریقوں سے مجھے معلوم ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ امام شافعی بغداد میں پہلی دفعہ ۱۸۴ھ میں آئے۔ امام ابویوسف کا اس سے دو سال پہلے انتقال ہو چکا تھا لیکن انہوں نے امام ابوحنیفہ کے دوسرے شاگرد رشید محمد بن حسن سے ملاقات کی اور اس سے پیشتر وہ حجاز ہی سے ان کو جانتے بھی تھے۔ بہرحال انہوں نے امام محمد سے علم حاصل کیا اور ان کی صحبت اختیار کی۔

امام محمد اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کے خوشگوار تعلقات اور افادہ و استفادہ کے قصوں کو مورخین نے مختلف الفاظ میں نقل کیا ہے۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قانون اسلامی کے اس سارے مجموعہ کو جسے امام ابوحنیفہ کی مجلس شوریٰ نے بیس سال میں مرتب کیا تھا اور امام محمد نے جیسا کہ بیان کیا جاتا ہے بعد کو مہذب کر کے تقریباً نو سو رسالوں یا کتابوں کی شکل میں اس مجموعہ کو مدون کیا تھا (اور آج تک فقہ حنفی میں کتاب الطہارت، کتاب الصلوٰۃ کے الفاظ ان ہی کی کتابوں کی یادگار چلی آ رہی ہے) تو امام محمد کی ان مدونہ کتابوں کو امام شافعی نے اپنے لئے نقل کر لیا تھا۔ خود امام شافعی کے حوالے سے حافظ ابن حجر نے یہ نقل کیا ہے کہ:

قال الشافعی لم یزل محمد بن الحسن عظیما جلیلا عندی اتفقت علی کتبه ستین دینارا.	امام شافعی نے کہا کہ امام محمد کا مرتبہ میرے نزدیک ہمیشہ بہت بڑا رہا۔ میں نے ان کی کتابوں پر (نقل کرانے میں) ساٹھ اشرفیاں خرچ کیں۔

(توالی ص ۷۱)

ان ہی کتابوں کے سلسلہ میں ایک لطیفہ یہ بھی نقل کیا جاتا ہے کہ شاید امام محمد نے اپنی کسی کتاب کے دینے میں ذرا اِغماض سے کام لیا ہو۔ امام شافعی نے ایک منظوم رقعہ چند اشعار کا ان کے نام لکھا جس کا ایک شعر یہ بھی تھا،

العلم ینھی اھله ان یمنعوه اھله

علم علم والوں کو اس سے منع کرتا ہے۔ کہ جو علم کے اہل ہیں ان سے اس کو روکا جائے۔

امام شافعی کا بیان ہے کہ رقعہ کے ساتھ ہی،

فحمل محمد الکتاب فی کمه و جاء الیَّ معتذرا. (توالی ص ۵۵)	امام محمد اسی وقت کتاب اپنی آستین میں رکھ کر میرے پاس آئے اور معذرت خواہی کے ساتھ مجھے دے دی۔

بہر حال امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ''فقہ حنفی'' کے اس سرمایہ کو براہِ راست امام محمد

سے سمجھا بھی اور سمجھنے کے بعد انہوں نے اسکی نقل بھی حاصل کی۔ اس کے بعد آپ بغداد سے پھر حجاز اور یمن چلے گئے۔ اس عرصہ میں ایسا معلو ہوتا ہے کہ حنفی فقہ کی کتابوں میں غور وخوض کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ خود ان ہی سے مروی ہے،

كُتِب لي كتب محمد بن الحسن فنظرت فيها سنة حتى حفظتها. (توالی ص ۷۶)

امام محمد کی کتابیں میرے لئے نقل کرائی گئیں ایک سال تک میں ان کا مطالعہ کرتا رہا اس طور پر کہ مجھے وہ یاد ہو گئیں۔

بہر حال ایک طرف تو امام شافعی نے خود امام مالک سے براہِ راست ان کا علم حاصل کیا کہ خود امام مالک کا یہ اعتراف ان کے حق میں ہے کہ

ما يأتيني قريشي افهم من هذا الفتى. (توالی ص ۵۴)

اس نوجوان سے زیادہ سمجھ بوجھ والا کوئی قریشی میرے پاس نہیں آیا۔

اور دوسری طرف بغداد پہنچ کر فقہ حنفی کے سرمایہ پر بھی انہوں نے قابو حاصل کیا۔ پھر ان دونوں فقہوں کے مسائل پر وہ اس حیثیت سے غور کرتے رہے کہ بجائے آئمہ کی طرف منسوب کرنے کے یہ مسائل وجزئیات کتاب وسنت سے کہاں تک ثابت کئے جاسکتے ہیں۔ دعویٰ دوسروں سے لینا اور دلیل اپنی طرف سے اس کے لئے فراہم کرنا ظاہر ہے کہ یہ کوئی معمولی کام نہ تھا۔ امام شافعی کے دیکھنے والوں کا بیان ہے کہ دن تو خیر دن ہی تھا راتوں کو بھی امام کا یہ حال تھا کہ بظاہر سونے والوں کی شکل بنا کر پلنگ پر لیٹ جاتے لیکن تھوڑی تھوڑی دیر بعد اپنی جاریہ کو حکم دیتے کہ،

يا جارية قومي فاسرجي له فيكتب ما يحتاج اليه ثم يطفى السراج.

اٹھ کر ذرا چراغ روشن کردو۔ وہ اٹھ کر چراغ جلاتی، امام اٹھتے اور کچھ لکھتے اور پھر چراغ گل کر دیتے۔

گویا کہ رات بھر یہی سلسلہ جاری رہتا کہ چراغ جلایا جاتا، لکھتے، پھر بجھا دیتے۔ پھر جلتا اور پھر بجھایا جاتا۔ ان کے شاگرد ربیع کا بیان ہے کہ ایک دن میں نے عرض کیا

کہ آپ کا یہ طریقۂ کار یعنی بار بار چراغ جلانے کے لئے جاریہ کو اٹھانا، اس کے لئے باعث مصیبت ہے (غالبًا ان کا مطلب یہ تھا کہ ایسا کیوں نہ ہو کہ چراغ برابر جلتا ہی رہے اور آپ جب چاہیں اٹھ کر لکھتے پڑھتے رہا کریں) حضرت امام نے اس کے جواب میں فرمایا،

ان السراج یشغل قلبی. چراغ میرے قلب کو پراگندہ کرتا ہے۔

یعنی روشنی سے دماغ منتشر ہو جاتا ہے۔ اور بھی اس قسم کے واقعات ان کی عجیب وغریب محنت کے اس باب میں نقل کئے جاتے ہیں۔ بہرحال یوں جب پورے طریقہ سے اپنے آپ کو انہوں نے تیار کرلیا تب جہاں تک میرا خیال ہے اپنی اصلاحی مہم کے لئے پہلے حنفیوں کے مرکزی شہر بغداد کو آپ نے تاکا۔ گو مالکیوں کے زیر اثر بھی مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد اس زمانہ میں تھی اور ایک مستقل حکومت (اندلس والی) نے مالکی فقہ کو اپنی حکومت کے قانون کی حیثیت سے (جیسا کہ گزر چکا ہے) نافذ بھی کر دیا تھا۔ لیکن فقہ حنفی اپنے متبعین کی کثرت تعداد کے لحاظ سے بھی اور اس لئے بھی کہ جس حکومت کا قانون حنفی فقہ بن گیا تھا، اندلس کی اموی حکومت اس کے مقابلہ میں اتنی اہمیت نہیں رکھتی تھی جس کے وجوہ ظاہر ہیں۔ الغرض کچھ اسی قسم کے اسباب و وجوہ نے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام کو پہلے بغداد کی طرف متوجہ کیا۔ یہ ۱۹۸ھ ہجری کا زمانہ ہے، امام محمد بن الحسن کا اب انتقال ہو چکا تھا۔ امام شافعی نے اب کی دفعہ بغداد پہنچ کر پہلا کام تو وہی کیا جس کا ذکر گزر چکا۔ یعنی جامع بغداد میں ایک حلقہ درس قائم کیا جس کی خصوصیت ہی یہ تھی کہ بجائے "قال اصحابنا" کے جس مسئلہ اور جس بات کا بھی ذکر کیا جاتا تھا وہ "قال اللہ وقال الرسول" کے حوالہ سے کیا جاتا تھا۔ قدرتاً لوگوں کو یہ طریقہ نیا معلوم ہوا۔ شروع میں جیسا کہ میں نے پہلے بیان کیا ہے بعض لوگ بطور مذاق یا تفنن طبع کے اپنے پرانے مشہور اساتذہ کے حلقہ کو چھوڑ کر اس نئے حلقے میں شریک ہوتے تھے لیکن ظاہر ہے کہ مسلمان بہرحال مسلمان تھے، اللہ و رسول کی طرف ان کا جھک

جانا ایک طبعی بات تھی لہٰذا جن لوگوں کا بیان ہے کہ آخر میں امام شافعی والے حلقہ کے سوا جامع بغداد میں کوئی دوسرا حلقہ باقی نہ رہا تھا، تو اس پر تعجب نہ کرنا چاہیئے۔

اس درسی کاروبار کے علاوہ دراصل ان کا اس سے زیادہ حقیقی ٹھوس ایک دوسرا کام بھی تھا، میرا اشارہ اس سے ان کی ''الحجۃ'' نامی کتاب کی طرف ہے جس کا حوالہ بعد کی کتابوں میں ''الکتاب البغدادی'' یا ''الکتاب القدیم'' کے الفاظ سے کیا جاتا ہے، لوگ عموماً یہ سمجھتے ہیں کہ امام شافعی نے بغداد میں کوئی مستقل کتاب فقہ کی لکھی تھی اور اس کا نام ''الکتاب البغدادی'' یا ''القول القدیم'' ہے۔ حالانکہ میں نے جیسا کہ عرض کیا حضرت امام کا کام کسی مستقل فقہ کا پیدا کرنا نہیں تھا بلکہ ان کے سامنے تو فقہ کے اس سرمایہ کی جو اس وقت تک تیار ہو چکا تھا بس اس کی تنقید تھی اور جن مسائل کو اب تک لوگ محض اسلئے مانتے چلے آتے تھے کہ وہ ان کے استاذ یا استاذ الاستاذ وغیرہ کا قول ہے،

امام نے ان ہی مسائل کو قرآن اور حدیث کی روشنی میں جانچنا چاہا۔ اس سلسلہ میں پہلا کام انہوں نے فقہ حنفی کی تنقید کا بغداد (یعنی حنفیوں کے مرکزی اور حکومتی شہر) میں بیٹھ کر انجام دیا۔ حافظ ابن حجر نے خود ان ہی کے حوالے سے ان کے اس قول کو نقل کرتے ہوئے جس کا ذکر پہلے بھی آیا ہے یعنی

كُتِب لي كتب محمد بن الحسن فنظرت فيها سنة حتى حفظتها.	امام محمد کی کتابیں میرے لئے نقل ہوئیں اور میں نے ایک سال ان کا مطالعہ کیا یہاں تک کہ وہ مجھے یاد ہو گئیں۔

اس کے بعد یہ لکھا ہے کہ امام نے فرمایا،

ثم وضعت الكتاب البغدادى "يعني الحجة".	پھر میں نے کتاب البغدادی یعنی ''الحجہ'' لکھی۔

جس کا کھلا ہوا مطلب یہی ہوا کہ انہوں نے امام محمد کی کتابوں کی تنقید کے متعلق جو کام کیا تھا اس کا نام ''الکتاب البغدادی'' یا الحجہ ہے۔ امام شافعی نے اپنی اس کتاب

''الحجۃ'' کو کس طریقے سے لکھا تھا، حافظ نے ان ہی کے حوالہ سے اس سوال کا جواب نقل کیا ہے کہ امام شافعی نے یہ بتلانے کے بعد کہ میں نے امام محمد کی کُتب کی نقلوں کے حاصل کرنے پر ساٹھ اشرفیاں خرچ کیں اور اس کے بعد فرمایا کہ

ثم تدبرتها فوضعت الى جنب كل مسئلة حديثاً. (توالی ص ۷٦)

میں نے ان کتابوں کا خوب گہرا مطالعہ کیا اور ہر ہر مسئلہ کے پہلو میں ایک ایک حدیث درج کرتا چلا گیا۔

بعض لوگوں نے اس فقرہ کا یہ عجیب مطلب لکھا ہے کہ ہر مسئلہ کی تردید میں امام نے حدیث پیش کی تھی۔ حالانکہ اسکا مطلب تو پھر یہ ہوا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو حنفی فقہ کے ہر ہر مسئلہ سے اختلاف تھا جو ظاہر ہے کہ بداہت کے خلاف ہے۔ زیادہ تر مسائل میں تو ائمہ کا اتفاق ہی تھا بلکہ بات وہی ہے کہ انہوں نے فقہ حنفی کی تنقید کتاب وسنت کی روشنی میں کی تھی چونکہ بلاشبہ ان کی تنقید آزاد تنقید تھی اس لئے اتفاق بھی کرتے تھے اور اختلاف بھی کیونکہ انہوں نے اپنے آپ کو دعووں کا نہیں بلکہ دلیلوں کا پابند بنایا تھا۔ پس جو بات ان کی معلومات کے لحاظ سے دلیل کے مطابق نظر آتی تھی وہی لکھ دیتے تھے۔ اس سلسلہ میں ان کا طریق عمل یہ بھی تھا کہ جن مسائل کے متعلق ان کو موافق یا مخالف دونوں پہلوؤں کے متعلق دلائل کے لحاظ سے اطمینان نہ ہوتا تو اپنی تنقید میں لکھ دیتے تھے کہ بالفعل ہمارے پاس کوئی صحیح حدیث تو اس مسئلہ کے متعلق نہیں ہے لیکن آئندہ اگر کسی کو کوئی صحیح حدیث مل جائے تو اسی کو ترجیح دینی چاہیئے۔ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ ان کی کتاب میں اس قسم کی معلق اور مشروط تنقیدوں کا ایک بڑا حصہ ہے۔ حافظ کے اپنے الفاظ یہ ہیں،

وقد كثر الشافعي في تعليق القول بالحكم بثبوت الحديث عند اهله. (توالی ص ٦٣)

امام شافعیؒ نے بکثرت ایسی صورتیں اختیار کی ہیں کہ مسئلہ کے متعلق حکم کو اس پر موقوف کر دیتے تھے کہ جب حدیث والوں کے پاس کوئی حدیث ثابت ہو جائے یعنی حدیث سے جو حکم ثابت ہو، بس اسی کو صحیح حکم سمجھنا چاہیئے۔

امام شافعی کی ان معلق تنقیدوں کو حافظ ہی نے ایک مستقل کتاب میں جمع بھی کرنا چاہا۔ لکھا ہے،

قد جمعت في ذالک کتابا سميته المنحة فيما علق الشافعي القول به على الصحة وارجو الله تيسير تعميله بعونه وقوته.	میں نے امام شافعیؒ کی ان معلق تنقیدوں کو جمع کیا ہے اور اس کا نام ''المنحة فيما علق الشافعي القول به على الصحة'' رکھا ہے اور میں اللہ کی رحمت سے امید کرتا ہوں کہ اس کی مدد اور قوت سے یہ کام پایۂ تکمیل تک پہنچے گا۔

بہر حال یہ دعویٰ کہ امام شافعی نے امام محمد کی کتابوں کے ہر ہر مسئلہ کا رد اپنی کتاب میں لکھا ہے، قطعاً غلط ہے بلکہ بات وہی ہے جو ہر آزاد تنقید میں پیش آسکتی ہے یعنی بعض امور میں موافقت اور بعض میں مخالفت اور جن مسائل کے متعلق ان کی معلومات میں موافقانہ یا مخالفانہ مواد تھا اس میں تعلیق۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اپنے اس کام کی تکمیل تو امام شافعیؒ نے امام محمد بن حسن کی وفات کے بعد کی، لیکن اپنے تنقیدی نقطۂ نظر کو وہ امام محمد پر بھی پیش کر چکے تھے۔ اس سلسلہ میں دونوں کے مناظروں اور مباحثوں کا بھی تذکرہ کیا جاتا ہے۔ تنقید کی اس راہ میں خدا نے جو غیر معمولی صلاحیت امام شافعی میں پیدا کی تھی اس کا اندازہ امام محمد کو بھی اپنی زندگی ہی میں ان ہی مباحثوں اور مناظروں کے تجربہ سے ہو گیا تھا۔ بلکہ خود امام شافعی سے یہ قول نقل کیا جاتا ہے۔

سمعت محمد بن الحسن مالا أحصيله يقول لاصحابه ان آتاكم الشافعي فما عليكم من حجازي بعدهٔ كلفة. (توالی ص ۵۵)	میں نے امام محمد بن الحسن کو بارہا کہتے سنا وہ اپنے تلامذہ سے فرمایا کرتے کہ اگر شافعی تمہاری موافقت کریں تو پھر کسی حجازی سے تمہیں کوئی خطرہ نہیں۔

عراقی جو فقہاء کوفہ یا احناف کی دوسری تعبیر تھی، اس کے مقابلہ میں فقہ مالکی کے

فقہاء کو اس زمانہ میں حجازی کہتے تھے۔ مطلب امام محمد کا یہ تھا کہ اگر امام شافعی تمہارے (حنفی فقہ کے علماء کے) ساتھ ہو جائیں تو پھر مالکی علماء کے اعتراضات کی تمہیں پرواہ نہ کرنی چاہیئے۔ ظاہر ہے کہ امام شافعیؒ کی قوت تنقید کی گہرائی کا یہ کھلا ہوا اعتراف امام محمد کی طرف سے ہے۔ اس لئے بطور سند کے امام شافعی اس کا ذکر فرمایا کرتے تھے۔

اس سے بھی یہی معلوم ہوا کہ ہر ہر مسئلہ میں خواہ مخواہ امام شافعی حنفی نقطۂ نظر کے مخالف نہ تھے بلکہ جن لوگوں نے امام شافعی کے ''قول قدیم'' ''یعنی کتاب الحجۃ'' کے مسائل کا تتبع کیا ہے اور آج بھی ''قال الشافعی فی القدیم'' کے الفاظ میں ان کے جس مسلک کا تذکرہ مختلف مسائل کے متعلق کیا جاتا ہے ان کو سامنے رکھنے کے بعد صاف نظر آتا ہے کہ اس کتاب میں زیادہ تر رجحان بہ نسبت مالکیوں کے یا دوسرے فقہاء کے اقوال کے حنفی نقطہ نظر کی موافقت کی طرف زیادہ ہے۔ البتہ جب فقہ حنفی کی تنقید سے فارغ ہونے کے بعد اب خود اپنے دوسرے استاد امام مالک کی فقہ کی تنقید کی مہم پر آمادہ ہوئے تو جس طرح حنفی فقہ پر کام کرنے کے لئے ان کو موزوں جگہ بغداد محسوس ہوئی تھی اسی طرح غور وفکر کے بعد ان کو نظر آیا کہ فقہ مالکی کی تنقید کے لئے مناسب مقام مصر ہے۔ اس زمانہ میں مالکی علماء کا مرکز مصر ہی تھا۔ وہیں ابن وہب اشہب ابن اصبغ وغیرہم امام مالک کے اجلہ تلامذہ کا ٹھکانہ تھا۔ غرض میرے خیال میں اسی مقصد کو پیشِ نظر رکھ کر بغداد سے آپ مصر روانہ ہوئے اور وہاں پہنچ کر آپ نے مالکی فقہ کی تنقید پر کتاب لکھی اور یہی کتاب اور اس کے مسائل ''قول جدید'' کے نام سے مشہور ہیں۔

جہاں تک میں خیال کرتا ہوں بغداد میں ان کو چونکہ اپنے ہر تنقیدی مسئلہ پر علماء احناف سے بحث ومناظرہ کا موقعہ ملتا تھا اس لئے جیسا کہ میں نے عرض کیا اپنے قول قدیم یعنی بغدادی کتاب ''الحجۃ'' میں مخالفت سے زیادہ فقہ حنفی کے مسائل سے موافقت کا پہلو ان پر غالب رہا ہے۔ لیکن جب مصر آئے اور یہاں علماء مالکیہ سے آکر معرکہ ہوا تو اُن کو اپنے بہت سے ''بغدادی'' خیالات سے رجوع کرنا پڑا۔ جس طرح انہوں نے دوسروں کے اقوال کی تنقید کی تھی خود اپنے اقوال کے ساتھ اس

اصول کے برتنے میں پس وپیش کیسے کر سکتے تھے۔ بیسیوں مسائل میں ان کو اپنی پہلی تحقیق کے خلاف رائے قائم کرنی پڑی جس کا تذکرہ عام طور پر کتابوں میں کیا جاتا ہے۔ آخری کتاب مصر میں ان کی ''الام'' ہے اور یوں سمجھنا چاہئے کہ ''الحجۃ'' جیسے فقہ حنفی کی تنقید ہے ''الام'' مالکی فقہ کی تنقید ہے۔ یہ ہے خلاصہ ان کے کارناموں کا جو اپنے تنقیدی نصب العین کے سلسلہ میں انہوں نے انجام دیا۔

یہ بات کہ امام اپنی اس تنقیدی مہم میں کس حد تک کامیاب ہوئے خود ایک تنقیدی سوال ہے اور سچ تو یہ ہے کہ اس کا طے کرنا آسان بھی نہیں ہے اور نہ اس کی یہاں گنجائش ہے لیکن قطع نظر اس سے میرے نزدیک حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلمانوں پر قیامت تک کے لئے احسان رہ گیا کہ اسلام تقلید کے اس مہلک جاں گذار خطرے کا ہمیشہ ہمیشہ کے لئے انسداد ہو گیا جس کا شکار دنیا کی دوسری قومیں ہو ہو کر اپنی سماوی کتابوں اور اپنے رسولوں سے بچھڑتی چلی آئی تھیں۔

پلٹو! طرف اپنی کتاب اور سنت رسول کے۔ امام نے یہ ایک ایسی آواز اسلام کی دوسری صدی کے اختتام سے پہلے ہی اتنی قوت سے بلند کی کہ اسلام کا سارا محروسہ تھرا اٹھا۔ لوگوں نے ان کی تنقیدوں کو مانا یا نہ مانا یہ تو دوسری بات ہے لیکن ہر مکتب خیال میں اس کا احساس ضرور پیدا ہو گیا کہ صرف اساتذہ کے اقوال پر بھروسہ کرنا ٹھیک نہیں ہے بلکہ اپنے دین کو کتاب وسنت پر بھی جانچتے رہنا چاہیئے۔

امام شافعی کے بعد ہی حنفیوں میں قاضی بکار ابن قتیبہ، ابوجعفر طحاوی جیسے جلیل القدر محدثین پیدا ہوئے جنہوں نے فقہ حنفی کو کتاب وسنت کی روشنی میں جانچ کر لوگوں کے سامنے پیش کیا، اور ان کے بعد بھی بحمد اللہ ہر صدی میں ایسے علماء پیدا ہوتے رہے جن کا سلسلہ اب تک باقی ہے اور انشاء اللہ قیامت تک باقی رہے گا۔

یہی حال موالک کا بھی ہے بلکہ تنقیدی فقہ کی کتابیں مالکی مذہب میں شاید حنفیوں سے زائد ہی نکل سکتی ہیں۔

اور یہ حال تو ان لوگوں کا ہوا جنہوں نے امام شافعی کی تنقیدوں کو تسلیم نہیں کیا، باقی جن بزرگوں نے مان لیا جنہیں ہم اب شوافع یا شافعیہ کے نام سے موسوم کرتے ہیں، یعنی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مقلدوں میں جو سمجھے جاتے ہیں، ان میں تو تنقید کا یہ مذاق گویا موروثی طور پر منتقل ہوتا چلا آ رہا ہے۔ بیسیوں اقوال امام شافعی کے حوالہ سے ان شافعیوں میں مشہور ہیں جو ہر صاحب علم مقلد کو آزاد تنقید کا حق عطا کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ امام کی وصیت ہے جس کے راوی ان کے تلمیذ رشید امام البویطی[1] ہیں کہتے ہیں،

سمعت الشافعي يقول لقد الفت هذه الكتب ولم آل فيها و لا بدّ ان يوجد فيها الخطاء لان الله يقول لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فما وجدتم في كتبي هذه ما يخالف الكتاب والسنة فقد رجعت عنه. (توالی ص ۶۳)

میں نے امام شافعیؒ سے سنا، فرماتے تھے ان کتابوں کی تالیف جو میں نے کی ہے تو حق تک پہنچنے میں کوئی دقیقہ میں نے اٹھا نہیں رکھا، مگر پھر بھی ضرور ہے کہ ان میں غلطیاں رہ گئی ہوں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ قرآن اگر خدا کے سوا کسی اور کے حضور سے آتا تو یقیناً اس میں (تھوڑا ہی نہیں) بلکہ بہت زیادہ اختلاف پایا جاتا پس کتاب و سنت کے خلاف جو بات تم پاؤ سمجھو کہ میں نے اس مسئلہ میں رجوع کیا ہے۔ (مطلب یہ تھا کہ خدا کی کتاب کے سوا ہر انسانی کام میں قلیل ہی نہیں بلکہ اختلافِ کثیر کا پیدا ہو جانا ضرور ہے۔ قرآن سے یہی معلوم ہوتا ہے)۔

[1] ابو یعقوب یوسف بن یحییٰ المصری البویطی امام شافعی کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں۔ بڑے بڑے محدثین سے انہوں نے حدیث سنی۔ ان کے حلقہ درس میں ابو عیسیٰ الترمذی جیسے محدث بھی داخل ہیں، واثق باللہ کے زمانہ میں مصر سے بغداد آئے۔ اس نے خلق قرآن کے مسئلہ میں ان کو قید کر دیا۔ قید خانہ میں (۴۰) رطل وزنی طوق اور بیڑیاں ان کے جسم پر تھیں۔ جب اذان ہوتی تو نماز جمعہ کے لئے تیار ہو کر نکلتے۔ دروازہ پر جیل کا دربان روکتا تو وہ کہتے (اجیب داعی اللہ) یعنی میں اللہ کی طرف بلانے والے کی آواز پر چل پڑا ہوں۔ پھر آسمان کی طرف ہاتھ اٹھاتے اور کہتے، اے اللہ تو جانتا ہے کہ میں نے تیرے پکارنے والے کے حکم کی تعمیل میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا لیکن انہوں نے مجھے روک دیا ہے۔ بویطی صالح تنہائی پسند عابد و زاہد تھے۔ رات کے ہر حصہ میں تلاوت قرآن اور نماز میں مصروف رہتے۔ امام شافعی کو ان کے فتووں پر بڑا اعتماد تھا چنانچہ امام کے یہی جانشین ہوئے۔

یہ بھی فرماتے تھے کہ میری جو بات کتاب وسنت کے خلاف ہوتو،

فانا راجع عنها في حياتي وبعد مماتي. میں نے اس سے رجوع کرلیا ہے زندگی میں بھی اور مرنے کے بعد بھی۔

الغرض خود امام کے طرزِ عمل کا بھی اور اس قسم کے ان کے اقوال کا بھی ایک عام اثر شافعیہ میں ہمیشہ باقی رہا۔

کہنے والوں نے اگر یہ کہا ہے،

لولا الشافعي لاندرس الاسلام. اگر شافعی رحمۃ اللہ علیہ نہ ہوتے تو اسلام اب تک مٹ گیا ہوتا۔ (توالی ص ۶۱)

تو شاید یہ مبالغہ نہیں ہے اور یہی مطلب ہے۔ امام فن رجال ابوزرعہ رازی کے اس قول کا،

ما اعلم احد اعظم منة على اهل الاسلام من الشافعي. میں نہیں جانتا کہ مسلمانوں پر احسان کرنیوالوں میں امام شافعی سے زیادہ احسان کرنے والا اور کوئی ہے۔ (توالی ص ۶۱)

امام محمد کی ان کتابوں کا خیال کیجئے۔ جن کی تعداد سینکڑوں تک پہنچی ہے اور اس کے بعد ان ہی کتابوں کے متعلق،

فوضعت الى جنب كل مسئلة حديثا. (توالی ص ۷۶) میں نے ہر مسئلہ کے پہلو میں ایک ایک حدیث لکھ دی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس دعوے کو پیشِ نظر رکھیے، اب خواہ تائیدً یہ کام کیا گیا یا تردیداً غور کرنے کا مقام ہے کہ جس شخص نے نصوص سے مسائل کے استنباط کرنے کی اتنی مشق بہم پہنچائی ہو اور صرف یہی نہیں کہ یہ کام تو صرف بغداد کا ہے۔ مصر پہنچنے کے بعد امام شافعی کی جن کتابوں کے متعلق لکھتے ہیں۔

انما وضع الکتب علی مالک.   امام شافعی نے امام مالک کی کتابوں پر کئی تنقیدی کتابیں لکھیں۔ (ص ۷۱)

گویا امام مالک کے مسائل مجتہدات کی تنقید کا انہوں نے الگ مستقل کام کیا تو کون اندازہ کر سکتا ہے ان کی اس مشق اور مہارت کا جو اس تنقیدی مہم میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو حاصل ہوئی۔ قرآنی آیات اور پیغمبر کے اقوال وملفوظات، افعال اور تقریرات کے کن کن پہلوؤں پر ان کی نظر پہنچی اور اس ذریعہ سے استنباط واجتہاد کے کیسے کیسے اسرار ورموز ان پر واضع ہوئے یہ ایک ایسی بات ہے جس میں شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہو سکتی۔

اگر چہ یہ صحیح ہے کہ امام سے پہلے آئمہ مجتہدین نے جو اجتہادی واستنباطی کام کیا تھا اس کی نوعیت بھی یہی تھی یعنی وہ بھی غیر منصوص نوازل وحوادث کے لئے کتاب وسنت کے منصوصات اور صحابہ کے اقوال وفیصلوں ہی سے احکام پیدا کرتے تھے یعنی ان کے فقہی مسائل کے لئے بھی آخری سرچشمہ وہی چیزیں تھیں جن میں غواصی کی مشق امام شافعی نے بہم پہنچائی تھی، لیکن ہمیں اس فرق کو تسلیم کرنا چاہیئے جس کی طرف شاہ ولی اللہ نے اشارہ فرماتے ہوئے لکھا ہے کہ امام شافعی سے پہلے مجتہدین وفقہاء ان نوازل وحوادث میں جن کے متعلق نصوص میں صراحۃً حکم نہیں ملتا تھا اگر چہ انہوں نے بھی،

تاملوا فی عمومات الکتاب والسنۃ وأیماء اتھا واقتضا اتھا وحملوا بنظیر المسئلۃ علیھما فی الجواب اذا کانتا متقاربین بادی الرائے۔

کتاب وسنت ہی کے عمومات اور اسی کے اشارات واقتضا آت ہی میں غور وخوض اور اسی کے استنباط احکام کا کام کیا تھا اور وہ سب بھی کسی غیر منصوص مسئلہ کا حکم اسکی منصوص نظیر ہی سے نکالتے تھے۔

لیکن،

لا یعتمدون فی ذالک علی قواعد من الاصول ولکن علی ما یخلص الی الفهم ویثلج به الصدور. (الصاف ص۴۷)

یہ واقعہ ہے کہ ان کا یہ فقہی کام مرتب قسم کے قواعد اور مدون اصول کے اساس پر نہ ہوتا تھا بلکہ جو کچھ اس راہ میں وہ سمجھتے تھے اور جس پر ان کا قلب مطمئن ہوجاتا تھا وہی ان کے فکر وفہم کا نتیجہ قرار پاجاتا تھا۔

گویا ٹھیک مثال اس کی ایسی ہے کہ ارسطو سے پہلے بھی علمی دنیا استدلال وبرہان اور تعریف وحجت وقیاس وغیرہ سارے منطقی قاعدوں کو اگرچہ اپنے علمی کاروبار میں استعمال کرتی اور برتی تھی۔

لیکن ظاہر ہے کہ یہ منطقی قاعدے جو اب کتابوں میں ہیں ارسطو سے پہلے مدون ومرتب نہ تھے۔ یہی حال امام شافعی سے پہلے مجتہدین کا بھی تھا کہ استنباط واجتہاد میں جو کچھ کرنا پڑتا ہے سب کرتے تو وہی تھے لیکن اس وقت تک استنباط واجتہاد وغیرہ کے قواعد وضوابط فنی شکل میں مرتب نہ تھے بلکہ صحابہ کے زمانہ سے جو بات چلی آتی تھی بس وہی طریقہ ان حضرات کا بھی تھا جیسا کہ شاہ صاحب نے دوسرے موقع پر اسی کتاب میں لکھا ہے،

فرأی کل صحابی ما یسره الله تعالی فی عباداته وفتاواه واقضیته وحفظها وعقلها وعرف لکل شئی وجها من قبل حفوف القرائن به فحمل بعضها علی الاباحة وبعضها علی الاستحباب وبعضها علی النسخ لامارات وقرائن کانت کافیة عنده ولم

پس ہر صحابی نے جو کچھ اللہ نے ان کے لئے میسر کیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عبادات آپ کے فتووں اور فیصلوں کو انہوں نے دیکھا اور جس قسم کے قرائن واسباب تھے اُن کو پیش نظر رکھ کر کسی ایک پہلو کے متعلق رائے قائم کی، مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض باتوں کو تو جواز اور اباحت پر محمول کیا، بعض کو استحباب پر، بعض کے متعلق سمجھا کہ اب اس کا حکم منسوخ ہوگیا ہے، یعنی ایسے قرائن

لكن العمدة عندهم الا الاطمينان والثلج من غير التفات الى طرق الاستدلال. (ص ۸)	اور نشانیاں موجود تھیں جن سے یہی سمجھا جا سکتا تھا اور یہی قرائن واسباب ان کی نگاہوں میں کافی تھے، بھروسہ ان کو جو کچھ بھی تھا وہ صرف اس پر کہ دل کس پہلو پر مطمئن ہو جاتا ہے، اور اعتماد کی خنکی کس سے حاصل ہوتی ہے، استدلال کے جو خاص فنی طریقے ہیں ان کی طرف ان کا دھیان بھی نہ جاتا تھا۔

اس کے بعد شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ

كما ترى الاعراف يفهمون مقصد الكلام فيما بينهم ويثلج صدورهم بالتصريح والتلويح والايماء من حيث لا يشعرون. (ص ۸)	یعنی جس طرح تم عام دیہاتیوں کو دیکھتے ہو کہ باہم آپس کی بات چیت میں ایک دوسرے کا مطلب بھی سمجھ لیتے ہیں، صاف صاف یا اشاروں کنایوں میں جو باتیں ہوتی ہیں اُن کے مقاصد تک اس طور پر پہنچ جاتے ہیں کہ ان کے دل میں اسکا اطمینان رہتا ہے کہ بات کی تہہ تک ہم پہنچ گئے لیکن کیوں؟ اس کا انہیں احساس بھی نہیں ہوتا۔

جہاں تک تاریخ کی شہادت ہے اس سے بھی شاہ صاحب کے اس دعوے کی تائید ہوتی ہے۔

فن اصول فقہ کے قواعد وضوابط پہلے کس نے استعمال کئے:

اس کے بعد اب ہمارے سامنے وہ سوال آتا ہے جس کے لئے مجھے اتنی تفصیلات کو پیش کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ دوسرے لفظوں میں اس سوال کو یوں کہیئے کہ اجتہاد واستنباط کے جو فنی قواعد وقوانین اور کلی ضابطے آج اصول فقہ کی کتابوں میں نظر آتے ہیں جن کی وجہ سے اب ''اصول فقہ'' نے اسلامی علوم کے سلسلے میں ایک مستقل اور اہم فن کی شکل اختیار کر لی ہے اس کی ابتدا کس نے کی؟

''التشــريــح الاســلامــی ''یا اسلامی قانون کے عصری مورخ'' علامہ محمد الخضری المصری'' جنہوں نے فقہ کی تاریخ ''التشریح الاسلامی'' کے نام سے مرتب کی ہے جس کا اُردو میں بھی ترجمہ ہو چکا ہے۔ یہ علامہ الخضری اپنی اس کتاب میں لکھتے ہیں،

یــروی فــی تــاریخ ابــی یوسف ومـحـمـد بـن الحسن انهما كتبا فی تلک الاصول.	امام ابو یوسف اور امام محمد بن الحسن کی تاریخ میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ انہوں نے فقہ کے اصول وقوانین کے بارے میں لکھا ہے۔

(التشريح الاسلامی ص ۱۳۵ مطبوعه مصر)

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فن کی تدوین کا آغاز امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ان ہی دونوں تلامذہ راشدین نے کیا اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جستہ جستہ تاریخ کی کتابوں میں ایسے اشارے ملتے ہیں جن سے الخضری کے اس دعوے کی تائید ہوتی ہے۔ خود ایک شافعی مورخ قاضی ابن خلکان نے امام ابو یوسف کے متعلق لکھا ہے کہ

هـو اول مـن وضـع الـكـتـب فـی اصـول الـفـقـه عـلی مذهب ابی حنيفة. (جلد دوم ص ۳۰۴)	سب سے پہلے انہوں نے (یعنی قاضی ابو یوسف نے) امام ابوحنیفہ کی فقہ کے اصول پر کتاب لکھی۔

اسی طرح امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح میں جن واقعات کا ذکر کیا جاتا ہے ان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اصول فقہ کے مسائل جس فنی شکل وصورت میں آجکل کتابوں میں پائے جاتے ہیں وہ بھی انہیں استعمال کرتے تھے۔ مثلاً شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے 'انصاف' ہی میں امام محمد اور امام شافعی کے ایک مناظرے کا تذکرہ کرتے ہوئے ارقام فرمایا ہے،

بلغنا انه دخل على محمد بن الحسن وهو يطعن على اهل المدينة في قضائهم بالشاهد الواحد مع اليمين ويقول هذا زيادة في كتاب الله فقال الشافعي اثبت عندك انه لا يجوز الزيادة على كتاب الله بخبر الواحد؟ قال نعم. (ص۲۸)	مجھ تک یہ بات پہنچی ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ایک دن امام محمد کے پاس پہنچے۔ اس وقت امام محمد اہل مدینہ یعنی مالکیوں کے اس مسئلہ پر کہ قسم کے ساتھ ایک گواہ کے ذریعہ بھی قاضی فیصلہ کر سکتا ہے، اعتراض کر رہے تھے اور کہہ رہے تھے کہ یہ کتاب اللہ پر اضافہ ہے، تب امام شافعی نے فرمایا کہ کیا آپ کے نزدیک یہ مسئلہ ثابت ہو چکا ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ کے مضمون پر اضافہ ناجائز ہے؟ امام محمد نے کہا ہاں (یعنی میرے نزدیک یہی امر محقق ہے)۔

ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ ''خبر واحد سے کتاب اللہ پر اضافہ ناجائز ہے'' اصول فقہ کا فنی مسئلہ ہی نہیں بلکہ فن کی مخصوص تعبیر ہے۔ اگر واقعی یہ الفاظ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ہیں کہ ''هذا زيادة في كتاب الله'' تو معلوم ہوتا ہے کہ تحریر میں اصول فقہ کے ضوابط آئے ہوں یا نہ آئے ہوں لیکن مسائل کی فنی تعبیروں کی ابتدا ہو چکی تھی۔ مگر مشکل یہ ہے کہ اس واقعہ کو حافظ ابن حجر نے توالی میں جس شکل میں نقل کیا ہے اسکے الفاظ اور ہیں یعنی ہارون الرشید جس کے دربار میں یہ مناظرہ ہو رہا تھا اس کو مخاطب کر کے امام محمد نے فرمایا،

يا امير المومنين ان اهل المدينة خالفوا كتاب الله نصًا واحكام رسول الله واحكام المسلمين وقضوا بالشاهد واليمين. (ص ۷۱)	اے امیر المؤمنین ان مدینہ والوں نے کتاب اللہ کے قطعی حکم کے خلاف اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کے احکام کے خلاف یہ مسئلہ بنایا ہے کہ قاضی ایک گواہ اور قسم کے ذریعہ سے فیصلہ کرنے کا حق رکھتا ہے۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسی روایت کو جسے حافظ ابن حجر نے اپنی کتاب میں درج کیا ہے، شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے حجاز کے کسی شافعی استاذ سے سنا ہے اور انہوں نے واقعہ کی تعبیر فنی الفاظ میں شاہ صاحب کے سامنے کی۔ بلغنا (ہم تک یہ بات پہنچی ہے) کے لفظ سے بھی فی الجملہ اس کی تائید ہوتی ہے کہ شاہ صاحب نے اس واقعہ کو کسی کتاب سے نقل نہیں فرمایا ہے بلکہ یہ ان کی سنی ہوئی ایک بات ہے۔

بہرحال امام محمد اور امام ابو یوسف ان دونوں بزرگوں کی جو کتابیں اس وقت موجود ہیں ان کے دیکھنے سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ گو استنباط اور اجتہاد کے جو عام قاعدے ہیں ان کو کثرت سے اپنی کتابوں میں یہ حضرات ضرور برتتے ہیں لیکن عام طریقہ ان کا وہی ہے۔ جیسا کہ شاہ صاحب نے لکھا ہے،

لا یعتمدون فی ذالک علی قواعد من الاصول ولکن علی ما یخلص الی الفہم ویثلج بہ الصدور. (انصاف ص ۴۷)	وہ اصول کے قواعد مقررہ پر اعتماد نہیں کرتے تھے لیکن بس اُن کا عام معیار یہ تھا کہ ذہن تک جو بات منتقل ہو جائے اور جس کے ذریعہ سے اطمینان کی خنکی دل کو حاصل ہو جائے۔

اور اصول فقہ کی جو کتابیں دنیا میں ہیں ان میں سے کسی کی بھی تصنیف ان بزرگوں کی طرف منسوب نہیں ہے۔

علامہ خضری راقم ہیں،

ولکن مما یحزن انہ لم یصل الینا شیءٌ من کتابھم[1] (۱۳۵)

ظاہر ہے کہ فقہ اسلامی کا خضری جیسا مستند مورخ جب یہ لکھ رہا ہو تو اس کے یہی معنی ہو سکتے ہیں کہ ان بزرگوں نے اس فن کے متعلق اگر لکھا بھی تھا تو اب دنیا سے وہ ناپید ہے۔

[1] لیکن یہ افسوسناک مقام ہے کہ ہم کو ان کتابوں میں سے کوئی کتاب نہیں ملی۔

تدوین اصُول فقہ

اور میرا ذاتی خیال تو یہ ہے کہ جن لوگوں نے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی طرف 'اصول فقہ' کی تدوین کو منسوب کیا ہے انہیں کچھ لفظی اشتباہ ہو گیا ہے۔ میرے نزدیک 'مسائل اصول فقہ' سے ان مورخوں کی مراد وہ مسائل نہیں ہیں جنہیں ہم اب کتابوں میں پاتے ہیں بلکہ غالباً اس سے مقصود وہی ہے کہ فطری طور پر ''الکتاب والسنۃ'' سے عمومات واقتضاءات سے وہ استدلال کرتے تھے اور نظیر کو نظیر پر محمول کرتے تھے، جہاں تک میں سمجھتا ہوں۔ ان کے اسی طرز عمل کی تعبیر 'اصول فقہ' کے الفاظ سے بعضوں نے کردی ہے۔ بعد والوں کو جس سے غلط فہمی ہوئی ہے۔

اصولِ فقہ کی پہلی فنی کتاب:

میرے اس دعوے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ بالاتفاق مورخین اور علماء اپنی کتابوں میں لکھتے چلے آرہے ہیں کہ فن ''اصول فقہ'' میں سب سے پہلی کتاب امام شافعیؒ کا ''الرسالۃ'' ہے۔ شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں،

لم یکن قواعد الجمع بین المختلفات منصوصا عندهما فیطرق بذلک خلل فی مجتهداتهم فوضع لها اصولا ودونها فی کتاب وهذا اوّل تدوین کان فی اصول الفقه.	مختلف نصوص میں مطابقت کرنے کے لئے قاعدے ان لوگوں کے پاس موجود نہ تھے، اس لئے ان کے اجتہادی مسئلوں میں خلل واقع ہوتا تھا۔ تب امام شافعی نے اس کے قواعد بنائے اور اس کو ایک کتاب میں لکھا اور یہی اصول فقہ میں پہلی تصنیف ہے۔

(انصاف ص ۲۸)

جس سے صرف یہی نہیں معلوم ہوا کہ اصول فقہ کی تدوین کا کام سب سے پہلے امام شافعیؒ نے انجام دیا بلکہ یہ کہ امام شافعیؒ کی اس کتاب سے پہلے اس فن کے قواعد

سرے سے منضبط ہی نہیں تھے۔ الخضری نے یہی لکھا ہے کہ دنیا میں اصول فقہ کا جو موجودہ سرمایہ ہے اور علماء کی رسائی جہاں تک ہے اس میں سب سے پہلی کتاب امام شافعیؒ ہی کی ہے۔ان کے الفاظ یہ ہیں:

اما الذی وصل الینا ویعتبر اساسا صحیحا فی هذا العلم وثروة کبری للباحثین فیه فهو "الرسالة" التی املاء ها محمد بن ادریس الشافعی الامام المکی ثم المصری.

فن اصول فقہ میں جو ایسی کتاب ہم تک پہنچی ہے جو اس علم میں بنیاد ہے اور اس فن میں بحث کرنے والوں کے لئے ایک زبردست میراث کی حیثیت رکھتی ہے وہ "الرسالۃ" ہے جس کو امام محمد بن ادریس الشافعی المکی المصری نے لکھا ہے۔

(تاریخ التشریعی الاسلامی ۱۳۵)

اوراس سے بھی زیادہ مضبوط شہادت وہ ہے جو حاجی خلیفہ نے اپنی کتاب میں نقل کی ہے یعنی یہ لکھ کر کہ،

اول من صنف فیه الامام الشافعی ذکرهٔ الاسنوی فی التمهید.

(ص ۸۹)

سب سے پہلے اس فن میں امام شافعی نے "الرسالۃ" تصنیف کی ہے اس کو الاسنوی نے اپنی کتاب تمہید میں ذکر کیا ہے۔

یہ بھی لکھا ہے کہ

حکی الاجماع فیه. (ص ۸۹)

الاسنوی نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ اسی پر کہ (سب سے پہلی تصنیف اصول فقہ میں الرسالہ ہے) اجماع قائم ہو چکا ہے۔

جس کا یہی مطلب ہوا کہ فن اصول فقہ کی تدوین وتصنیف کے آغاز کا سہرا حضرت امام شافعی کے سرصرف بعض ہی لوگوں نے نہیں باندھا ہے بلکہ امت کا اس پر اجماع ہے اور جو ہوا اس وقت تک ایک مختصر مقالہ کی حیثیت سے یہاں اب تک پیش کیا جا چکا ہے۔ یقیناً اس کا یہی اقتضا ہے۔

حضرت امام نے یہ کتاب کیوں لکھی؟

یہ[1] طے ہو جانے کے بعد کہ امام ہی کا ''الرسالۃ'' فن اصول فقہ کی پہلی کتاب ہے، قدرتاً یہ سوال پیدا ہو جاتا ہے کہ امام نے یہ کتاب کیوں لکھی؟ جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں کہ اپنے تنقیدی کاروبار میں امام کی نظر ان کلیات وضوابط کی طرف قدرتاً جاتی ہوگی جن کی روشنی میں نصوص (الکتاب والسنۃ) وغیرہ سے وہ مسائل پیدا کرتے تھے۔
پھر جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے کہ بہ نسبت دوسرے آئمہ فقہ واجتہاد کے غالباً فقہ کے یہ پہلے امام ہیں جن کی نظر ماقبل الاسلام کی تصنیفات وتالیفات پر بھی پڑی تھی۔ بتایا جا چکا ہے کہ وہ بقراط الطبیب الیونانی کی کتابیں پڑھا سکتے تھے، علم نجوم میں بھی ان کا پایہ بلند تھا، لوگوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ وہ علم قیافہ کے ایک مستند عالم تھے، ظاہر ہے کہ ان علوم وفنون میں جو کتابیں تھیں ان میں ہر فن کے متعلق باضابطہ قواعد واصول بنائے گئے تھے، کتابیں فصول وابواب پر تقسیم ہوتی تھی۔ اسی بنیاد پر میرا خیال ہے کہ اجتہاد وفقہ کے اصول وقواعد کو ایک باضابطہ فن کی شکل میں مدون کرنے میں جہاں دیگر اسباب ووجوہ کو دخل ہے ان ہیں میں ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ حضرت امامؒ کے سامنے دوسرے مدونہ علوم وفنون کے نمونے تھے اسی لئے امام شافعیؒ کے ''الرسالۃ'' کو صرف اصولِ فقہ ہی کی پہلی کتاب ہی نہیں سمجھتا بلکہ مسلمانوں نے جو فنون ایجاد کئے ان میں یہ پہلا فن ہے اور اس فن کی پہلی کتاب یہ ''الرسالۃ'' ہے۔

اس میں شک نہیں کہ تفسیر وحدیث وفقہ جیسے علوم وفنون کی کتابیں بکثرت امام شافعیؒ سے سے پہلے بھی لکھی جا چکی تھیں لیکن ان میں بس معلومات جمع کئے گئے تھے مگر جس کا نام 'فن' ہے یا ہمارے اسلاف کی قدیم اصطلاح کی بنا پر جسکو 'صناعۃ' کہتے ہیں اس کے لحاظ سے تقدم واولیت کا شرف یقیناً فن اصول فقہ اور اسکی اسی کتاب کو حاصل

---

[1] یہاں سے بجنسہ حضرت الاستاذ مولانا مناظر احسن گیلانی کے املائی لیکچر کے الفاظ دور تک نقل کئے گئے ہیں۔
(۱۲/ عبد الرحمن)

ہے۔اسی کتاب میں ایک سوال یہ بھی ہے کہ اس کتاب کے لکھنے کا خیال حضرت امام کو خود ہوا یا کسی کی تحریک سے آپ نے اسکو مرتب کیا۔ جہاں تک میں سمجھتا ہوں امام نے اس کام کو کسی کی فرمائش ہی سے انجام دیا ہے اگرچہ خود اس کتاب میں کہیں اس کا ذکر نہیں ہے لیکن کتاب کا نام 'الرسالۃ' جو رکھا گیا ہے میرے خیال میں یہ خود اسکی دلیل ہے کہ کیوں کہ لکھ کر یہ کتاب بھیجی گئی ہے۔ 'رسالے' کے معنی ہی یہ ہیں کہ جو چیز دوسرے کو بھیجی جائے بلکہ میں تو یہ بھی خیال کرتا ہوں کہ چھوٹی اور مختصر تحریروں کو اس زمانے تک مسلمان 'رسالہ' کہتے جو چلے آرہے ہیں اسکی وجہ بھی غالباً یہی ہے کہ امام نے اپنا اس کتاب کا نام 'الرسالۃ' رکھا، واللہ اعلم بالصواب۔ جس معنی میں آج رسالہ کے لفظ کو استعمال کیا جاتا ہے یعنی وہی مختصر چھوٹی کتاب، ظاہر ہے کہ 'رسالۃ' کے لغوی معنی سے اسکا کوئی تعلق نہیں ہے۔اس قرینہ کے سوا 'الخطیب' نے اپنی تاریخِ بغداد میں امام کے بغدادی شاگرد ابوثور کے حوالہ سے یہ روایتیں نقل کی ہیں،

کتب عبدالرحمٰن بن مهدی[1] الی	عبدالرحمٰن بن مہدی نے امام شافعی کو لکھ بھیجا، جب
الشافعی وهو شاب ان یضع له	امام شافعیؒ عنفوان شباب ہی میں تھے کہ وہ ایک
کتابا فیه معانی القراٰن ویجمع	کتاب لکھیں جس میں قرآن کے معانی ومطالب
فنون الاخبار فیه وحجیة	بیان کئے جائیں اور جس میں اخبار واحادیث کے
الاجماع وبیان الناسخ	اقسام حجیت اجماع اور کتاب وسنت کے ناسخ ومنسوخ

[1] عبدالرحمٰن بن مہدی ۱۳۵ھ میں پیدا ہوئے۔شعبہ وسفیان وغیرہ محدثین سے علم الحدیث حاصل کیا ان کے حلقۂ درس میں ابن المبارک (جو امیر المؤمنین فی الحدیث کے لقب سے مشہور ہیں) علی بن المدینی وغیرہ زبردست محدثین شامل ہیں۔ذہبی نے امام احمدؒ بن حنبل کے حوالہ سے لکھا ہے "ہو افقہ من یحیی القطان واثبت من وکیع" ابوبدین المتوکل کا قول ہے، کنا اذا اردنا ان ننظر الدین والدنیا ذہبنا الی دار عبدالرحمٰن بن مہدی (تذکرۃ الحفاظ جلد ا ص ۳۰۲) علم الحدیث وعلم الفقہ میں کمال رکھتے تھے۔ بڑے عابد ومتقی تھے انکو خلق قرآن کے مسئلہ میں جہمیہ سے سخت اختلاف تھا۔ذہبی ہی نے ابراہیم بن زیاد کے حوالہ سے ان کا ایک قول نقل کیا ہے۔فرماتے ہیں، اگر مجھے کچھ اختیار ہو تو ہر اس شخص کی جو قرآن کو مخلوق کہتا ہے، گردن ماردوں گا۔(جلد اول ص ۳۰۲)

والمنسوخ من القرآن والسنة فوضع له "الرسالة".

بھی بیان کئے جائیں۔ اسکے بعد امام شافعیؒ نے کتاب 'الرسالۃ' لکھی۔

(تاریخ بغداد وللخطیب ج ۲ ص ۶۵)

اور غالبًا ابوثور کے اس قول ہی کا وہ خلاصہ ہے جسے حافظ ابن حجرؒ نے توالی میں بایں الفاظ نقل کیا ہے،

کتب عبدالرحمٰن بن مهدی الی الشافعی وهو شباب ان يضع له كتابا فوضع له كتاب "الرسالة".

عبدالرحمٰن بن مہدی نے امام شافعی کو جب وہ بالکل جوان تھے، لکھ بھیجا کہ ایک کتاب تصنیف کریں۔ چنانچہ امام نے کتاب 'الرسالۃ' تصنیف کی۔

(توالی ص ۵۵)

عبدالرحمٰن بن مہدی نے یہ تحریک کیوں کی؟

یہ طے ہو جانے کے بعد کہ فن اصول فقہ کی پہلی کتاب حضرت امام کا یہی 'الرسالۃ' ہے اور عبدالرحمٰن بن مہدی کی فرمائش سے انہوں نے یہ کتاب لکھی ہے، سوال پیدا ہوتا ہے کہ عبدالرحمٰن بن مہدی کو کیوں خیال اس کا پیدا ہوا کہ امام شافعی سے یہ کتاب لکھوائیں؟ خود کتاب کے دیباچہ میں جیسا کہ اب عام مصنفین کا دستور ہے، کوئی چیز ہمیں اس سلسلہ میں نہیں ملتی اور اس کی امید بھی ہمیں نہ کرنی چاہئے، کیونکہ تصنیف وتالیف کا وہ ابتدائی عہد تھا، جس میں اس قسم کی چیزوں کے ذکر کا طریقہ مروج نہ ہوا تھا۔ لیکن بعض تاریخی اشاروں سے اس سوال کے جواب کی طرف کچھ رہنمائی ضرور ہوتی ہے۔

یہ مسئلہ کہ عملی زندگی میں خبر آحاد پر کس حد تک اعتماد کیا جا سکتا ہے، اس کے متعلق کسی موقع پر میں ذکر کر چکا ہوں کہ حضرت امام شافعیؒ نے اس سوال کے جواب میں بعض لطیف اور دلچسپ چیزیں پیش فرمائی تھیں جن کی بدولت بیچارے محدثین کی محنتوں کا ایک بڑا نتیجہ یعنی وہی آحاد خبروں اور حدیثوں کا جو ذخیرہ ان کے پاس تھا اور جواب تک مختلف وساوس اور شکوک کا ہدف بنا ہوا تھا، خرخشوں سے باہر نکل گیا۔ امام نے ان

خبروں پر اعتماد کرنے کے متعلق کچھ ایسے مستحکم اور دل کو لگنے والے وجوہ پیش کئے کہ مسلمانوں میں اچانک حدیث کے اس حصہ نے اہمیت حاصل کرلی۔ غالباً حضرت امام کو طبقۂ محدثین میں جو غیر معمولی حسن قبول حاصل ہوا ہے منجملہ اور وجوہ کے ایک بڑا سبب اس کا خبر آحاد پر اعتماد حاصل کرانے میں امام کو جو کامیابی حاصل ہوئی تھی، بھی تھا۔ حافظ ابن حجر نے عبدوس العطار کے حوالہ سے نقل کیا ہے، وہ کہتے تھے،

سمعت علی بن المدینی[1] یقول للشافعی فی غرفتی ھذہ اُکتب کتاب خبر الواحد الی عبدالرحمٰن بن مھدی فانه یَسُرُّ بذلک. (توالی ص ۵۵)	میں نے علی بن المدینی سے سنا وہ امام شافعیؒ کو اسی کمرہ میں (غالباً یہ عبدوس العطار کا کمرہ تھا) یہ کہہ رہے تھے کہ آپ خبر واحد کی کتاب عبدالرحمٰن بن مہدی کے پاس لکھ بھیجئے وہ اس کو دیکھ کر بہت مسرور ہوں گے۔

کہنے والے علی بن المدینی امام بخاری کے استاذ اور کیسے استاذ ہیں کہ امام بخاری کا مشہور قول ان کے متعلق ہے،

ما استصغرتُ نفسی عند احد الا عند علی بن المدینی.	میں نے علی بن المدینی کے سوا کسی کے سامنے اپنے آپ کو کمتر نہیں سمجھتا۔

(تذکرۃ الحفاظ جلد ۲ ص ۱۵)

اور جن کے متعلق امام شافعیؒ کو باور کرایا ہے، کہ وہ آپ کی کتاب کو دیکھ کر مسرور ہوں گے۔ وہ عبدالرحمٰن بن مہدی الامام ہیں جن کی شان میں ہی علی بن المدینی جیسے امام نقد رجال کا قول تھا کہ،

[1] ابوالحسن علی بن عبداللہ المدینی ثم المصری ۱۶۱ ہجری میں پیدا ہوئے۔ بڑے جید اساتذہ سے علم الحدیث حاصل کیا۔ ان کے شاگردوں میں الذہلی، البخاری، ابوداؤد وغیرہ اکابر آئمہ محدثین شامل ہیں، الذہبی نے ابوحاتم کے حوالہ سے لکھا ہے کہ وہ (علی بن المدینی) حدیث اور اسکی علت سمجھنے میں سب سے بڑا درجہ رکھتے ہیں۔ اور میں نے احمد بن حنبل جیسے محدث کو بھی ان کا نام لے کر پکارتے نہ سنا بلکہ تعظیماً وہ ہمیشہ کنیت ہی سے پکارتے۔ عبدالرحمٰن بن مہدی (جو ان کے استاذ ہیں) کا قول ہے کہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وہ سب سے زیادہ جانتے ہیں۔ یحییٰ القطان نے کہا، انا اتعلم من علم اکثر مما یتعلم منّی۔ (تذکرۃ الحفاظ للذہبی جلد ۲ ص ۱۶)

لو حلفت بين الركن والمقام فحلفت انی لم ار مثل عبدالرحمٰن.	اگر میں (خانہ کعبہ) میں رکن اور مقام ابراہیم کے درمیان قسم کھاؤں تو میں کہوں گا کہ عبدالرحمٰن کے مثل میں نے کسی کو نہیں دیکھا۔

(تذکرۃ الحفاظ جلد ۲ ص ۱۵)

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ خبر واحد کے مسئلہ میں حضرت امام کے پیش کردہ وجوہ نے خصوصیت کے ساتھ طبقہ محدثین پر کتنا انقلابی اثر پیدا کیا تھا، اب ''واللہ اعلم بالصواب'' علی بن المدینی کی فرمائش کی تعمیل حضرت امام نے کی یا نہیں، لیکن تاریخی بیانات سے جن کا ذکر پہلے گزر چکا ہے یہی پتہ چلتا ہے کہ آپ نے امام عبدالرحمٰن بن مہدی کی فرمائش پر یہ کتاب لکھی تو اس سے بظاہر یہی خیال ہوتا ہے کہ امام شافعی جو عبدالرحمٰن بن مہدی سے عمر میں بہت چھوٹے تھے کسی غیر معمولی تاثر کے بغیر اس قسم کی فرمائش کی آخر کیا وجہ ہوئی؟ خود ابوثور نے **وھو شاب** کے الفاظ سے بھی اس طرف اشارہ کیا ہے کہ عبدالرحمٰن بن مہدی کے مقابلہ میں وہ نوعمر تھے۔ مگر ان کو جب امام میں علم کی وہ کیفیت محسوس ہوئی جو باوجود کمسنی کے آدمی کو بزرگ بنا دیتی ہے تو انہوں نے خود چند عنوانوں کی فہرست بنا کر اس لئے بھیجی کہ وہ ان عنوانوں پر ایک مستقل کتاب تصنیف کر دیں۔ عبدالرحمٰن بن مہدی جیسے امام جلیل کی فرمائش امام شافعی کے لئے واجب التعمیل تھی انہوں نے ان کی مرضی کے مطابق ان عنوانوں پر ایک کتاب لکھ دی اور یہی کتاب 'الرسالہ' کے نام سے فن اصول فقہ کی پہلی کتاب قرار پائی۔

الرسالہ کی تصنیف میں عبدالرحمٰن بن مہدی کی شرکت:

ابوثور کی اس روایت سے جہاں ہمیں اصول فقہ کی اس پہلی کتاب کی وجہ تصنیف کا پتہ چلتا ہے وہیں اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عنوانوں کی تجویز کی حد تک اس 'رسالہ' کی تصنیف میں عبدالرحمٰن بن مہدی کا بھی ہاتھ ہے گویا ان عنوانوں کی حیثیت سوالات کی ہے اور امام شافعیؒ نے انہی سوالات کے جوابات دیئے ہیں اگر ''**السوال نصف العلم**'' کا

مشہور فقرہ صحیح ہے اور نہ صحیح ہونے کی کوئی وجہ بھی نہیں تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ 'الرسالۃ' کی تصنیف کا نصف حق عبدالرحمٰن بن مہدی الامام کے حصے میں بھی آتا ہے۔

'الرسالۃ' کو دیکھ کر امام عبدالرحمٰن بن مہدی کی مسرّت:

کتابوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ نے الرسالہ کو لکھ کر جب عبدالرحمٰن بن مہدی کی خدمت میں پیش کیا تو جیسا کہ مشہور مؤرخ ابن عساکر کے حوالہ سے العسقلانی نے نقل کیا ہے، عبدالرحمٰن بن مہدی نے الرسالہ کے مطالعہ کے بعد کہا،

لما نظرت الرسالة للشافعي اذهلتني لانني رأيت كلام رجل عاقل فصيح ناصح. (توالی ص ۵۵)

جب میں نے شافعی کی کتاب ''الرسالہ'' کا مطالعہ کیا تو میں ششدر ہو کر رہ گیا، میں نے اس کتاب کو پایا کہ یہ ایک دانش مند فرزانہ فصیح اور امت وملت کے بہی خواہ کا کلام ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ عبدالرحمٰن بن مہدی کی یہ مختصر تقریظ یا الرسالہ پر ان کا یہ تبصرہ بجائے خود ان کی دقتِ نظر، مغزِ سخن تک رسائی اور اس کی صحیح تعبیر کی بہترین مثال ہے۔ کتاب کی معنوی خوبیوں کی طرف عاقل سے اور لفظی محاسن کی طرف فصیح سے اور مصنف کے دل میں اللہ کے دین اور رسول کی امت کی بہی خواہی کا جو جذبہ موجزن تھا اس کی طرف ناصح[۱] سے ایسے بلیغ اشارے کئے گئے ہیں کہ چاہنے والا چاہے تو ان کی تشریح میں چند اوراق کو کام میں لاسکتا ہے۔

بہر حال اس روایت کے آخر میں یہ بھی ہے کہ عبدالرحمٰن بن مہدی نے فرمایا کہ اس رسالے کی تصنیف کی وجہ سے،

فانی اکثر الدعاء له. میں امام شافعیؒ کو بہت دعائیں دیتا ہوں۔

[۱] ''ناصح'' نصیحت سے ماخوذ ہے۔ اُردو میں عموماً نصیحت کا لفظ وعظ و پند کے لئے استعمال کیا جاتا ہے لیکن عربی زبان کا یہ عجیب وغریب جامع لفظ ہے جو ہمدردی، اخلاص، بہی خواہی کے مفہوم کو ادا کرتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ الدین النصیحۃ، دین صرف بہی خواہی کا نام ہے۔ رسول اللہ سے پوچھا گیا، کس کی بہی خواہی؟ تو فرمایا، اللہ اور اس کے رسول اور ان کے دین کی اور مسلمانوں کے آئمہ یعنی حکومت کی بہی خواہی (بس اُسی کا نام الدین ہے)۔

اور حافظ ابن حجر نے ایک روایت نقل کی ہے جس میں ہے کہ اس 'الرسالہ' کا ذکر کر کے عبدالرحمٰن بن مہدی فرمایا کرتے،

ما اصلی صلاۃ إلا وانا ادعوا للشافعی. (توالی ص ۵۵)	میں کوئی نماز نہیں پڑھتا جس کے بعد امام شافعیؒ کے لئے دعا نہ کرتا ہوں۔

'الرسالۃ' یا اصول فقہ کی پہلی کتاب پر ایک اجمالی نظر:

ظاہر ہے کہ اس مختصر مقالہ میں اس کی گنجائش تو کیسے پیدا ہو سکتی ہے کہ اس کتاب کے سارے مضامین پر کوئی تفصیلی تبصرہ کیا جائے لیکن اس خصوصیت کی وجہ سے کہ جس عنوان پر میں یہ مقالہ پیش کر رہا ہوں اس کی یہ پہلی کتاب ہے۔ نیز بقول علامہ الخضری المصری کے،

ان هذه الرسالة تراث كريم من ذالک العهد القديم.	یہ کتاب 'الرسالہ' اس عہد قدیم کا ایک قیمتی متروکہ ہے۔

(التشریع الاسلامی ص ۱۳۹)

تو مسلمانوں کی ایک قدیم تاریخی یادگار ہونے کی حیثیت سے بھی یہ اس کی مستحق ہے کہ اُس کی بعض خصوصیات کا یہاں ذکر کیا جائے۔

(۱) سب سے پہلی خصوصیت اسکی اسکا خاص طرز بیان ہے جو اسے تمام دوسری فنی کتابوں سے ممتاز کرتی ہے مثلاً دیباچہ میں پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم فداہ ابی وامی کا تذکرہ فرماتے ہوئے امام نے ایک عجیب اسلوب اختیار فرمایا ہے۔

اس کا ذکر کرنے کے بعد کہ دین و دنیا کی چھپی یا کھلی نعمتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صدقے میں ہم مسلمانوں کو میسر آئیں اور اس طرح آئندہ زندگی کے مصائب سے بھی نجات حاصل ہوئی، فرماتے ہیں،

الا ومحمد صلوات الله عليه هو	ہاں ہاں! محمد (اللہ کی رحمتیں نازل ہوں ان پر)
القائد الى خيرها والهادى الى	انسانی زندگی کے بہترین پہلو کی طرف وہی رہنمائی

ارشـدهـا الـذائـد عـن الهـلـكة ومـوارد السوء في خلاف الرشد المنبه للاسباب التي تورد الهلكة الـقـائـم بـالـنـصيحة في الارشاد والانذار فيها. (الرسالة ص ۵)	فرمانے والے ہیں۔ راستوں میں جو صحیح ترین راہ ہے اسی کی ہدایت کرنے والے ہیں، تباہی اور بربادی اور برائیوں کے مقامات سے آپ ہی ہٹانیوالے ہیں، جو باتیں ہلاکت کے اسباب بن جاتی ہیں ان پر آپ ہی نے تنبیہہ فرمائی، راہ بتائی اور اللہ سے ڈرانے میں آپ ہی کی ذات مبارکہ ہے جو صرف اخلاص پر قائم ہے۔

اسلوب بیان کی ندرت کا اندازہ کرنے کے لئے صرف اسی اقتباس پر کفایت کرتے ہوئے صرف اتنا اور عرض کر کے میں دوسری خصوصیتوں کی طرف متوجہ ہوتا ہوں کہ اس لحاظ سے پوری کتاب ہی قابل دید ہے، بلکہ غالباً میرا یہ خیال غلط نہ ہو کہ ہم لوگ جو عام کتابوں کے پڑھانے کے عادی ہیں ان کے امام کی عبارتوں سے مناسبت پیدا کرنے کے لئے کافی غور وخوض اور صبر واستقلال کی ضرورت ہے کہ اس کے الفاظ اس کی ترکیبیں اسکا طریقہ بیان سب ہی نرالے ہیں۔ اس سے اس زمانے کے طریقہ گفتگو اور اظہار مافی الضمیر کے اسالیب کا بھی ایک تاریخی سراغ ملتا ہے۔

(۲) مضامین کے لحاظ سے جیسا کہ میں نے عرض کیا، قریب قریب اس کتاب میں ان ہی عنوانوں سے بحث کی گئی ہے جن پر امام عبدالرحمٰن بن مہدی نے مضمون لکھنے کی فرمائش کی تھی۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس میں اجمال اور اشارہ سے کام لیا گیا تھا۔ تفصیلی طور پر اس کتاب کے مباحث ان دس عنوانوں پر تقسیم ہو سکتے ہیں:

ا۔ قرآن اور اس کا طریقۂ بیان وطرز ادا۔ ۲۔ السنۃ اور قرآن سے اس کا تعلق، قرآن کے مقابلہ میں اس کی حیثیت اور اس کا مقام۔ ۳۔ ناسخ ومنسوخ کی بحث۔ ۴۔ حدیثوں کے عمل یا وہ اسباب ووجوہ جن سے ان میں کمزوری پیدا ہوتی ہے۔ ۵۔ خبر واحد پر اعتماد کرنے میں اس کا مقام۔ ۶۔ اجماع اور اسکا حکم۔ ۷۔ قیاس۔

۸۔اجتہاد۔ ۹۔استحسان، یعنی کسی شرعی دلیل کے بغیر دین میں ایسے امور کا داخل کرنا جو عقلاً کسی کے نزدیک مبنی بر مصلحت معلوم ہوتے ہوں۔ ۱۰۔ اختلاف اور اسکی حقیقت، جائز و ناجائز اختلافات کی حدود۔

یہ ہیں فن اصول فقہ کے وہ مباحث جنہیں پہلی دفعہ حضرت امام نے کتابی شکل عطا کی۔ان عنوانوں کے ذیل میں پھر اُس کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے مثلاً عنوان اول یعنی قرآن اور اُس کے طریقہ بیان کے ذیل میں امام نے عام و خاص اور اس کے متعلقہ اساسی مباحث کا تذکرہ کیا ہے، گویا اس وقت جن اصطلاحی الفاظ کو ہم اصول فقہ کی کتابوں میں پاتے ہیں تقریباً ان اصطلاحات کا ایک بڑا حصہ خود امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بنایا ہوا ہے، اور اب تک اِن ہی الفاظ کے ساتھ کتابوں میں ان کا ذکر کیا جاتا ہے۔

میرا تو خیال ہے کہ اس کتاب میں غور کرنے والے اگر غور کریں گے تو بارہ صدیوں میں بایں ہمہ طول و عرض فن اصول فقہ نے ارتقاء کی جتنی منزلیں طے کی ہیں اصولی حیثیت سے تقریباً اکثر چیزوں کو وہ اسی کتاب سے نکال سکتے ہیں۔امام شافعیؒ کے مشہور شاگرد المزنی کے حوالہ سے حافظ ابن حجر نے یہ فقرہ نقل کیا ہے، وہ کہتے تھے

قرأت كتاب "الرسالة" للشافعي خمس مائة مرة ما من مرة منها الا واستفدت فائدة جديدة لم استفد ما في الاولى.	میں نے امام شافعیؒ کی کتاب "الرسالۃ" پانچ سو مرتبہ پڑھی ہے اور ہر دفعہ کوئی نہ کوئی نیا فائدہ حاصل کیا ہے جو پہلی دفعہ حاصل نہ کیا تھا۔

(توالی ص ۷۷)

پانچ پانچ سو مرتبہ ایک کتاب کا مطالعہ کیا جاتا ہے اور ہر مطالعہ میں مطالعہ کرنے والے کو ایک نئی دولت، نیا خزانہ ہاتھ آتا ہے اور وہ بھی امام شافعیؒ کے براہِ راست اس شاگرد (امام مزنی) کو جو اپنے وقت کا خود امام تھا۔ پس اس سے اس کتاب کی گہرائیوں کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ان ہی المزنی سے یہ روایت بھی نقل کی ہے،

انا انظر في كتاب "الرسالة" عن الشافعي منذ خمسين سنة ما نظرت فيه مرة الا وانا استفيد شيئاً لم أكن عرفته. (ص۷۷)	میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "الرسالہ" کو پچاس سال سے پڑھ رہا ہوں اور حال یہ ہے کہ جب کبھی میں اس کتاب کا مطالعہ کرتا ہوں تو میں کسی نہ کسی ایسی چیز کا استفادہ ضرور کرتا ہوں جس کو پہلے میں سمجھ نہ سکا تھا۔

اس کتاب کے مباحث کا تو یہ ایک سرسری اجمالی تذکرہ تھا جیسا کہ میں نے عرض کیا، اس سے زیادہ کی ہمارے مقالہ میں گنجائش بھی نہیں، البتہ بعض خاص باتیں اس کتاب کی ایسی ہیں جن کا ذکر نہ کرنا غالباً مناسب نہ ہوگا۔ مثلاً امام نے یہ طے کرنے کے بعد کہ قرآن مجید عربی زبان میں نازل ہوا ہے اور خدا نے قرآن کو عربی زبان میں نازل کر کے اس کی دعوت کو سارے جہاں کے لئے بنانے کی صورت یہی مقرر فرمائی ہے کہ

بعث بلسان قومه خاصة دون السنة العجم يكون على الناس كافة ان يتعلموا لسانه ما اطاقوا منه. (ص۱۲)	اللہ تعالیٰ نے قرآن کو ان کی قوم (یعنی جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے تھے، اس قوم) کی زبان میں اتارا ہے نہ کہ عجم غیر عرب کی زبان میں اس لئے لوگوں پر اس زبان عربی کا سیکھنا فرض ہے اُس حد تک جہاں تک ان کے امکان میں ہو۔

اور ظاہر ہے کہ عربی زبان بھی انسانوں ہی کی زبان ہے ایک انسان دوسرے انسان کی زبان عموماً سیکھ ہی لیتا ہے، اس لئے یہ ایسی تکلیف نہیں ہے جسے "تکلیف مالا یطاق" قرار دیا جائے۔ بہرحال مجھے اس سلسلے میں حضرت امام کے اس خاص مسلک کا ذکر کرنا مقصود ہے جو عربی زبان کے سیکھنے کے متعلق آپ نے اختیار فرمایا ہے۔ ارقام فرماتے ہیں،

علی کل مسلم ان یتعلم من لسان العرب ما بلغ جهده حتی یشهد به ان لا الٰه الا الله وانّ محمدا عبده ورسوله ویتلوه کتاب الله وینطق بالذکر فی ما فرض علیه من التکبیر وامر به من التسبیح والتشهد وغیر ذالک فما ازداد من العلم باللسان الذی جعله الله لسان نبیه ختم به نبوته وانزل به آخر کتبه کان خیراً له کما علیه ان یتعلم الصلاۃ والذکر فیھا.	ہر مسلمان پر یہ فرض ہے کہ عرب کی اس زبان کو اس حد تک سیکھنے کی کوشش کرے جہاں تک اس کے بس میں ہو اور اس کی کوشش پہنچ سکتی ہو، تا کہ وہ اس بات کی گواہی ادا کر سکے جسے لا الٰہ الا اللہ کے کلمہ میں بیان کیا گیا ہے، اور اللہ کی کتاب پڑھ سکے اور ان الفاظ کو بول سکے جن کا بولنا اسپر فرض ہے، یعنی تکبیر اور جن تسبیحوں کا حکم دیا گیا ہے اور تشہد اور اس کے علاوہ دوسری چیزیں، اور جو اپنی کوشش وجدوجہد کو اس زبان کے سیکھنے میں بڑھائے گا جو کہ اس نبی کی زبان ہے جس پر نبوت ختم ہوئی اور جن پر خدا کی آخری کتاب نازل ہوئی، تو یہ اس کے لئے بہتر ہے۔ بہر حال عربی سیکھنا اس پر اسی طرح فرض ہے۔ جیسے نماز اور نماز میں جو باتیں پڑھی جاتی ہیں ان کا سیکھنا۔

واقعہ یہ ہے کہ آیت قرآنی

لا تقربوا الصلوة وانتم سکاریٰ حتی تعلموا ما تقولون. (النساء ع ۷)	تم نماز کے پاس بھی نہ جاؤ ایسی حالت میں کہ تم سمجھنے لگو کہ منہ سے کیا کہتے ہو۔

پر اگر غور کیا جائے اور یہ سوچا جائے کہ "علم بما تقولون" "سمع بالمنطوق" "والملفوظ" نہیں ہے تو یہ چیز قابلِ غور ہو جاتی ہے کہ عربی جانے بغیر نماز کے قریب جانے کی آدمی کو اجازت بھی ہے یا نہیں[1] خیر یہ تو اس کتاب کی علمی

[1] آپ جو کچھ بول رہے ہیں اُسے میں سمجھ رہا ہوں یا جان رہا ہوں۔ کیا یہ کہنا اُس شخص کے لئے درست ہو سکتا ہے جو بولنے والے کی زبان تو نہیں سمجھتا لیکن منہ سے نکلنے والے الفاظ کو صرف سُن رہا ہے اور الفاظ منطوقہ کے صرف سننے ہی کا نام یہ رکھتا ہے کہ جو کچھ تم بول رہے ہو اُسے وہ جان رہا ہے؟ مسلمانوں کے لے یہ مسئلہ قابلِ غور ہے۔ (دیکھیے تفسیر مظہری قاضی ثناء اللہ پانی پتی) دراصل حضرت استاذ ہی کے افادات میں سے یہ ایک افادہ ہے۔ بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ

خصوصیتیں ہیں، ان کے علاوہ اور بھی اپنے اندر گونا گوں امتیازات سے یہ کتاب لبریز ہے۔ الخضری نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ،

من احسن ما رأیته فی کتاب الشافعی رحمة الله علیه انه یحکی اقوال من یناظرهم قائمة الحجة واضحة البرهان یفصل کل ما یمکن ان یکون لهم من قوة ثم یکر علی ادلتهم ولیس ادل علی ذالک مما کتبه فی الاحتجاج بالسنة له مخصوصة. (التشریح الاسلامی ص ۱۳۹)

امام شافعی کے طرز تحریر کے ایک خصوصیت یہ بھی نظر آتی ہے کہ وہ اپنے فریق مخالف جن سے مناظرہ ہو رہا ہو، اس کے کلام کو دلائل اور وجوہ کے ساتھ نقل کرتے ہیں۔ مخالف کی دلیلوں کو جس حد تک مکمل اور واضح کر کے بیان کیا جا سکتا ہے اس میں کوتاہی نہیں کرتے بلکہ جتنی قوت مخالف خرچ کر سکتا ہے سب کو کام میں لاتے ہیں۔ اس کے بعد پھر اس پر حملہ کرتے ہیں اور اس سے زیادہ بہتر دلیل جیسی وہ سنت سے احتجاج کرنے میں قائم کرتے ہیں مشکل ہی سے کوئی قائم کر سکتا ہے۔

الخضری نے اس پر بھی تنبیہہ کی ہے کہ تاریخی نقطۂ نظر سے بھی یہ کتاب،

ینبئ عن کثیر من خلال القوم فی ذالک العهد. (ص ۱۳۹)

اس زمانہ میں مسلمانوں کے عادات واطوار کے مختلف پہلوؤں پر بھی روشنی ڈالتی ہے۔

اور یہ واقعہ ہے کہ اس زمانہ میں لوگوں کی تحریر وتقریر کا کیا طریقہ تھا؟ اپنے

بقیہ حاشیہ گذشتہ صفحہ۔ مدت ہوئی اس پر آپ کا ایک مختصر سا مضمون اخبار ''سچ'' وغیرہ میں چھپا تھا۔ آخر میں آپ ہی نے جواب دیا تھا کہ سجدہ میں جیسے مطلوب تو فاسجدوا سے کامل سجدہ ہے جس میں اطمینان ہو، ساتوں ہڈیوں پر سجدہ ادا ہو لیکن اگر حدیث کی تمثیل کے مطابق ''نقر الدیک'' (یعنی مرغ کے ٹھونگے مارنے کی طرح) سجدہ کر کے کوئی نماز سے فارغ ہو جائے تو قانونی طور پر نماز کے مطالبہ سے سبکدوش ہو جاتا ہے لیکن اسکا مطلب یہ نہیں ہے کہ خدا نے جس سجدہ کا مطالبہ کیا ہے وہ یہی ''نقر الدیک'' والا سجدہ ہے۔ اسی طرح مطلوب تو نماز میں یہی ہے کہ جو پڑھا جائے اسے پڑھنے والے سمجھیں بھی، لیکن اگر یہ ممکن نہ ہو تو الفاظ بھی ان کے کان سنتے ہیں اور ایک لفظ کو دوسرے لفظ سے جدا جدا تمیز کرتے ہیں تو نماز ہو جاتی ہے کہ ''علم بما تقولون'' کی بہر حال ایک ناقص شکل یہ بھی ہو سکتی ہے۔ جیسے ''نقر الدیک'' والا سجدہ بھی بہر حال ''فاسجدوا'' کے نیچے داخل ہی ہو ہی جاتا ہے۔ اسی لئے اسقاط ذمہ کے لئے کافی ہے۔ عبد الرحمٰن۔

مخالفوں سے گفتگو کرنے میں لوگ کن آداب کے پابند تھے؟ فریق مقابل کا احترام کس حد تک ہر فریق اپنا فریضہ قرار دیتا تھا؟ استدلال واحتجاج کے وقت قرآن وحدیث کے استعمال کرنے کی کیا نوعیت تھی؟

دماغوں میں یہ چیزیں کس طرح حاضر رہتی تھیں؟ اس کتاب میں ان میں سے ہر چیز پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اصول فقہ کی اس پہلی کتاب کے متعلق حسب گنجائش جو کہا جا سکتا تھا وہ کہا جا چکا، البتہ ایک تاریخی مسئلہ اس سلسلہ میں قابلِ بحث اور رہ جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ کتاب 'الام' کے سوا البیہقی نے امام شافعی کی تصنیفات کی جو یہ فہرست دی ہے یعنی،

(۱) الرسالة القديمة۔ (۲) الجديده۔ (۳) اختلاف الحديث۔ (۴) اجماع اهل العلم۔ (۵) ابطال الاستحسان۔ (۶) احكام القرآن۔ (۷) بيان الفرض۔ (۸) صفة الامر والنهى۔ (۹) اختلاف مالك والشافعى۔ (۱۰) اختلاف العراقين۔ (۱۱) اختلاف مع محمد بن حسن۔ (۱۲) كتاب على وعبدالله۔ (۱۳) فضائل قريش۔

ان میں ''الرسالۃ'' جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں، بقول البیہقی اس کے دو نسخے ہیں ایک کا نام ''الرسالۃ القدیمہ'' اور دوسرے کا نام ''الرسالۃ الجدیدہ'' ہے۔ ایک دوسری روایت حافظ ابنِ حجر نے الحاکم کے حوالہ سے جو نقل کی ہے اس میں ہے کہ ایک صاحب فوران نامی کہتے تھے کہ امام احمد بن حنبل کی کتابیں ہم نے ان کے دونوں بیٹوں صالح اور عبداللہ سے سنیں۔

فوجدت فيها رسالة الشافعى القديمة والجديدة العراقيه والمصريه. (توالى ص۷۷)	تو ان ہی کتابوں میں امام شافعی کا رسالہ قدیمہ اور جدیدہ بھی تھا یعنی العراقیہ اور المصریہ۔

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام نے اپنے اس رسالہ کو دو دفعہ لکھا ہے۔

عبدالرحمٰن بن مہدی کے حکم اور مشورے سے جو رسالہ لکھا ہے وہی غالبًا العراقیہ کے نام سے مشہور ہوا، اسلئے کہ عبدالرحمٰن بن مہدی کا انتقال مصر جانے سے پہلے ماہ جمادی الاخری ۱۹۸ھ میں ہو چکا تھا، اس کے بعد امام شافعی جب مصر پہنچے ہیں اور جیسا کہ گذر چکا۔ مصر پہنچ کر ان کے بہت سے خیالات میں انقلاب پیدا ہوا، اور ان کے متعلق رائے بدلنی پڑی، غالبًا یہی صورت ''الرسالہ'' کے مضامین میں بھی پیش آئی ہے یعنی مصر میں اس ''الرسالہ'' پر امام نے نظر ثانی فرمائی، لیکن لوگوں میں دونوں نسخے مروج ہو گئے۔

بہر حال مذکورہ بالا شہادتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس ''الرسالۃ'' یا اصول فقہ کی اس پہلی کتاب کے دو مختلف نسخے ہیں اور دونوں میں مضامین کے لحاظ سے بھی اختلاف ہے۔ مجھے اس کا صحیح طور پر پتہ نہ چل سکا کہ مصر سے متعدد بار 'الرسالہ' جو چھپ چھپ کر شائع ہوا ہے، یہ کون سا نسخہ ہے۔ عراقیہ یعنی قدیمہ ہے یا مصریہ یعنی جدیدہ؟ یہ ایک اہم مسئلہ ہے۔ ضرورت ہے کہ اس کی تحقیق کی جائے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ خود امام کی یہ کتاب چاہتی ہے کہ کسی مستقل تصنیف کے ذریعہ سے اس کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کیا جائے۔

اصول فقہ میں امام شافعی کی اس پہلی کتاب 'الرسالہ' کے بعد اس فن میں تقریباً ہر قرن اور ہر صدی کے علماء نے مختلف حیثیتوں سے کتابیں لکھیں اور اس کا سلسلہ اب تک جاری ہے بلکہ قیامت تک انشاء اللہ تعالیٰ جاری رہے گا، لیکن یہ سوال کہ امام شافعی کے بعد پھر اس فن میں پہلی کتاب کس نے لکھی؟ افسوس ہے کہ باوجود تلاش کے اب تک اس کا کوئی معین جواب مجھے نہیں مل سکا ہے، جس کی بڑی وجہ غالبًا یہ ہے کہ تاتاری فتنہ نے اسلامی ادبیات کے قدیم ذخیروں کو زیادہ تر برباد کر دیا، ماسوا اس کے لوگوں کا عام قاعدہ ہے کہ پچھلی تصنیفات گذشتہ تصنیفوں کے مضامین پر عموماً چونکہ مشتمل ہوتی ہیں، اس لئے عام توجہ متاخرین ہی کی کتابوں پر مبذول ہو جاتی ہے۔ اس مذاق نے بیچارے متقدمین کے اکثر کارناموں کو گوشۂ گمنامی میں ڈال دیا ہے۔ یہ

تو کچھ امام شافعی ہی کی کرامت ہے کہ ان کا ''رسالہ'' حوادث روزگار سے بچتا بچاتا ہم تک پہنچ گیا ہے۔

بہر حال صحیح طور پر سر دست یہ بتانا مشکل ہے کہ 'الرسالہ' کے بعد اصول فقہ کی دوسری کتاب کون سی لکھی گئی، تاہم ایک کلی بات کا سراغ ملتا ہے۔ اس سے میری مراد یہ ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جو مسلک اور طریقۂ عمل اختیار فرمایا تھا، جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں۔ ایک طرف اس کی وجہ سے محدثین میں بیداری اگر موافقانہ حیثیت سے پیدا ہوئی، تو دوسری طرف جن جن لوگوں پر ان کے قائم کردہ اصولوں سے زد پڑتی تھی ظاہر ہے کہ مخالفانہ ہل چل اگر ان طبقوں میں پیدا ہوئی تو محل تعجب نہیں ہے۔ پھر مخالفوں کے ان طبقات میں ایک طبقہ تو اہل السنۃ والجماعۃ ہی کا تھا، مثلاً امام ابو حنیفہؒ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہما کے متبعین کا اور دوسرا گروہ ان لوگوں کا تھا جنہیں اہل السنۃ والجماعۃ سے خارج سمجھا جاتا ہے۔ جس زمانہ کی ہم گفتگو کر رہے ہیں ثانی الذکر طبقہ میں سب سے برآوردہ جماعت ارباب اعتزال کی تھی، جن کی سب سے بڑی خصوصیت یہ تھی کہ مذہبی حقائق اور دینی امور میں وحی اور نبوت کے ساتھ ساتھ انہوں نے عقل کے استقلال کو بھی باقی رکھا تھا۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیئے کہ مذہبی زندگی کی تنظیم میں وہ عقلی معلومات کو بھی شریک کرتے تھے حتیٰ کہ ان میں کے بعض لوگ آیتِ قرآنی،

ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا. ہم عذاب دینے والے نہیں یہاں تک کہ بھیج دیتے ہیں پہلے رسول۔

کی تفسیر میں 'رسول' کے لفظ کو پیغمبر اور عقل دونوں پر حاوی قرار دیتے تھے گویا پیغمبر کے ساتھ ساتھ عقل بھی ان کے نزدیک ایک رسالت کا کام انجام دیتی ہے۔ 'حسن وقبح عقلی' کے مشہور نظریہ کی بنیاد ان کے اسی زعم پر قائم ہے بلکہ ایک حد تک بعض مواقع پر عقل کی رسالت کو پیغمبر کی رسالت پر بھی گویا (العیاذ باللہ) یہ ترجیح دینے میں نہیں چوکتے تھے، خبر واحد پر عدم اعتماد کا جو قول ان سے نقل کیا جاتا ہے اس کی وجہ بھی ان کی وہی بے اعتنائی ہے جو عقل کے مقابلہ میں ان چیزوں سے قدرتاً ان سے پیدا ہو گئی تھی

اور ہونی چاہیئے تھی۔

تو جیسا کہ میں نے کہا، امام شافعی کے خلاف ہل چل یوں تو مختلف دائروں میں برپا ہی تھی لیکن ان کی عام کتابیں خصوصاً 'الرسالہ' کے مضامین سے جس فرقہ میں زیادہ بے چینی پیدا ہو سکتی تھی وہ معتزلہ ہی کا فرقہ تھا۔ جس استحسان کا رد امام نے پوری قوت سے اپنی اس کتاب میں فرمایا ہے اس سے دراصل اسی عقلی شرک کا رد مقصود ہے جس کے معتزلہ مرتکب تھے۔ نیز خبر واحد کی اہمیت پیدا ہو جانے سے محدثین کی قسمت اگر جاگ اٹھی تھی تو معتزلہ کے بیسیوں مزعومات کی بنیاد ہی اس سے کھوکھلی ہوئی جاتی تھی۔

بہت سے ایسے مسائل جن کے متعلق خیال کیا جاتا ہے کہ قرآن میں ان کا ذکر نہیں ہے بلکہ صرف السنۃ (حدیثوں) ہی سے ان کا ثبوت ملتا ہے جیسے عذاب قبر[1] اور کبائر کی معافی کا مسئلہ جن کی بنیاد بخیال عام احادیث ہی پر مبنی سمجھی جاتی ہے اور معتزلہ کو جن سے انکار ہے تو امام شافعی کے دلائل اور احادیث کی استنادی واحتجاجی حیثیت کے متعلق ان کی کتاب 'الرسالہ' کے اصول مباحث نے سچ ہے کہ بحث کی بساط ہی اُلٹ کے رکھدی تھی اور مخالف خیال کو ایسا لچر پوچ ثابت کر دیا تھا کہ گویا وہ ایک خالص جاہلانہ ایک طرح کا غیر اسلامی نظریہ ہے۔ غرض اس چیز نے حضرت امام کے خلاف معتزلہ میں ایک خاص جذبہ پیدا کر دیا تھا۔ پھر اسی کے ساتھ جب ہم اس پر بھی غور کرتے ہیں کہ معتزلہ جن کی قوت سچ پوچھیئے تو امام ابوالحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ کے بعد ٹوٹی ورنہ جیسا کہ صاحب ''مفتاح السعادۃ'' نے لکھا ہے کہ

---

[1] لیکن درحقیقت عذاب قبر کا مسئلہ ہو یا کبائر کی مغفرت کا دونوں کا ثبوت قرآن سے بھی ہوتا ہے۔ ویغفر ما دون ذالک لمن یشاء (اور بخش دے گا اللہ شرک سے نیچے سارے گناہ جس کے واسطے چاہے گا) سے زیادہ صریح نص مغفرت کبائر میں اور کیا درکار ہے۔ اسی طرح مرکز دوسرے عالم میں پہنچنے کے ساتھ ہی آدمی راحت یا اذیت محسوس کرتا ہے، قرآن کی متعدد آیتوں میں یہ مسئلہ موجود ہے۔ از انجملہ سورہ عم یتسا لون کی وہ آخری آیت اِنا انذرناکم عذابا قریبا یوم ینظر المرء ما قدمت یداہ (الأیہ) (ہم نے ڈرایا تم کو قریب کے عذاب سے جس دن دیکھے گا آدمی جو کچھ اس نے آگے بھیجا ہے)۔ سو اس کے لفظ 'قریب' سے حضرت الاستاذ کا استدلال ہے کہ جہنم کے بعید عذاب کے سوا یہ کوئی اور قریبی عذاب ہے اور وہ عذاب قبر ہی ہو سکتا ہے۔

كان علم الكلام بايدى المعتزلة مائتى سنة مابين المائة والثلاث مائة. (ص ۳۷)

علم الکلام معتزلیوں کے ہی ہاتھوں میں ۱۰۰ھ سے ۳۰۰ھ تک پورے دوسو سال تک رہا۔

جس کا مطلب یہ ہوا کہ پہلی صدی ہجری جس میں بکثرت غیر اقوام کے لوگ اسلام میں داخل ہوئے اور موروثی عقائد وخیالات کے جراثیم اپنے ساتھ لائے۔ پھر شعوری یا غیر شعوری طور پر انہوں نے اسلام میں ان کو شریک کر دیا، جس میں سب سے زیادہ حصہ قبطی نومسلم غیلانی دمشقی کا ہے۔ صاحب ''مفتاح السعادۃ'' ہی لکھتے ہے۔

كان غيلان قبطيا قدريا لم يتكلم احد فى القدر قبله. (ص ۳۵)

غیلان قبطی النسل قدری تھا، اس سے پہلے کسی نے قدر کے بارے میں بحث نہیں کی۔

اس کتاب میں یہ بھی لکھا ہے کہ

اخذ الغيلان هشام بن عبدالملك فصلبهٗ بباب دمشق يقال ان ذالك بدعوة عمر بن عبدالعزيز . (ص ۳۵)

ہشام بن عبدالملک نے غیلان کو گرفتار کروایا اور دمشق کے دروازے پر سولی دی کہا جاتا ہے کہ عمر بن عبدالعزیز کی دعا سے یہ عمل ہوا۔

بہرحال یہ حقیقت ہے کہ پہلی صدی ہجری ہی میں اسلامی فتوحات کے ساتھ ساتھ نومسلموں کا جو سیلاب اسلام میں آ گیا اور جو اپنے ساتھ پرانے جاہلی افکار ونظریات کا ایک عظیم الشان اور بڑے بڑے فتنوں کا سامان بھی لایا اس نے اسلام میں بہت سے طرح طرح کے فرقے بھی پیدا کئے انہی فرقوں میں سے ایک یہ معتزلہ کا فرقہ بھی تھا، جس کو بعض خاص اسباب سے بڑی قبولیت اور طاقت حاصل ہوگئی تھی اور اس نے اپنی طاقت سے نفع اٹھا کر انہوں نے حضرت امام احمد بن حنبلؒ پر معتصم عباسی خلیفہ کے ذریعہ وہ زہرہ گداز مظالم کرائے جن کی نظیر تاریخ میں موجود نہیں ہے اور ان کا یہ زور تیسری صدی تک قائم رہا۔

تدوینِ اُصول فقہ

بہرحال امام شافعی کی اس معرکۃ الآراء تصنیف ''الرسالہ'' کی اشاعت کے بعد تردیداً جس طبقہ میں زیادہ کھلبلی مچی وہ یہی معتزلہ کا گروہ تھا۔ حالات ان کے سازگار تھے۔ مختلف جہات سے امام کی اس کتاب کے مقابلہ میں قلمی معرکہ آرائیاں شروع ہوئیں اور جس طرح معتزلہ کی طرف سے تردیدی اقدامات عمل میں آئے، امام شافعی کے حامیوں یعنی طبقہ اہل حدیث کی طرف سے بھی امام کی تائید میں تصنیفات کا سلسلہ شروع ہوا۔

غالباً یہی راز ہے کہ مشہور اصولی کتاب ''میزان الاصول'' میں یہی لکھنے کے بعد کہ،

اعلم ان اصول الفقه فرع لعلم اصول الدين فكان من الضرورة ان يقع التصنيف فيه على اعتقاد مصنف الكتاب.	معلوم ہونا چاہئے کہ اصول فقہ اصولِ دین کی فرع ہے اس لئے ضروری ہے کہ اپنے عقیدوں ہی کے مطابق ہر مصنف اپنی کتاب اس فن میں تصنیف کرے گا۔

اصول فقہ کی عام کتابوں پر تبصرہ کرتے ہوئے ان کی مختلف نوعیتوں کا اظہار ان الفاظ میں کیا،

واكثر التاليف في اصول الفقه لاهل الاعتزال المخالفين لنا في الاصول لأهلِ الحديث المخالفين لنا في الفروع.	اصول فقہ میں اکثر تالیفات یا تو فرقہ معتزلہ کی ہیں جو اصول میں ہمارے مخالف ہیں یا ان محدثین کی ہیں جو فروعی مسائل میں ہم سے اختلافات رکھتے ہیں۔

(كشف الظنون)

جس سے وہی بات ثابت ہوئی ہے کہ حضرت امام کے 'الرسالہ' کے بعد مسلمانوں میں جو اعتزالی عقائد رکھنے والے تھے انہوں نے تو تردیداً اور ارباب حدیث نے تائیداً اس فن کے متعلق کتابیں لکھنی شروع کیں، امام شافعی کی وفات تیسری صدی کے

آغاز یعنی ۲۰۴ھ میں ہوئی اور طاش کبری زادہ کے حوالہ سے گذر چکا کہ یہی زمانہ معتزلہ کے قوت واقتدار کا تھا اسلئے غالب خیال یہی ہے کہ سب سے پہلے 'الرسالہ' کے مقابلہ میں اس کتاب کے بعد جن لوگوں نے قلم اٹھایا وہ علماء معتزلہ ہی تھے۔ اصول کی کتابوں میں مختلف مسائل ونشریات کے سلسلے میں مشہور معتزلی عالم بلکہ ان کے رأس، رئیس الجبائی اور اس کے بیٹے ابوہاشم کے جن خاص خاص خیالات کا تذکرہ کیا جاتا ہے جہاں تک میں سمجھتا ہوں یہ تیسری دنیا کی ان ہی اعتزالی اصول فقہ کی کتابوں سے ماخوذ ہیں۔ کوئی صریح شہادت تو اگرچہ مجھے ابھی نہیں ملی ہے۔ لیکن میرے اس قیاس کی بنیاد یہ ہے کہ الجبائی (جس کا پورا نام محمد بن عبدالوہاب بن سلام ہے اور کنیت ابوعلی کے نام سے مشہور ہے) امام ابوالحسن اشعری اور اسی الجبائی کے مناظرہ[1] کی مشہور داستان سے عموماً ارباب مدارس واقف ہیں۔ چونکہ یہ تیسری صدی کا معتزلی عالم ہے اس لئے غالب خیال یہی گزرتا ہے کہ امام شافعی کے بعد اصول فقہ میں اعتزالی مسلک کی تائید کرتے ہوئے جس نے پہلی کتاب لکھی وہ الجبائی ہی ہے۔ الانساب میں

[1] امام ابوالحسن اشعری اہل سنت والجماعت کے ایک زبردست امام ہیں۔ یہ الجبائی کے شاگرد تھے۔ تاریخوں میں ان کے اور الجبائی کے کئی مناظروں کا حال لکھا ہے۔ ان میں سے ایک مناظرہ بہت دلچسپ ہے اس مناظرہ میں الجبائی کو ساکت کرنے کے بعد امام نے علیحدہ مسلک اختیار کیا۔ الجبائی کا عقیدہ تھا کہ اللہ تعالیٰ پر اصلح یعنی سب سے بہتر پہلو کا کرنا واجب ہے۔ اشعری نے اعتراض کرتے ہوئے ایک مثال پیش کی کہ مرنے کے بعد اللہ تعالیٰ کے حضور میں ایک بوڑھے کافر اور ایک بچہ کی پیشی ہوگی۔ بچہ دریافت کرے گا کہ اس کو طویل عمر کیوں نہ عطا کی گئی تو اس کا جواب دیا جائے گا کہ چونکہ سن شعور کے بعد اس کے کفر وطغیاں میں مبتلا ہونے کا اندیشہ تھا اس لئے اس کو مصلحۃً بچپن ہی میں وفات دی گئی۔ لیکن جب کافر بوڑھا پیش ہوگا تو کفر کی سزا سنانے کے بعد وہ اعتراض کرے گا کہ جب اللہ تعالیٰ کو اس کا علم ہوگیا تھا کہ وہ کفر کرے گا تو اس بچہ کی مانند اس کو کیوں نہ وفات دی گئی۔ اس اعتراض کا کوئی معقول جواب الجبائی سے نہ بن پڑا اس لئے اشعری نے اس مسلک کے کھوکھلے پن کو تاڑ یا اور بذات خود تحقیق شروع کی اور درجہ امامت کو پہنچے۔ قاضی ابن خلکان نے الجبائی کے متعلق لکھا ہے کہ کانت ولادة الجبائی فی سنة خمس وثلاثین ومائتین (۲۳۵) وتوفی فی شعبان سنة ثلث وثلث مائة (۳۰۳ھ)۔ اسی کتاب میں لفظ الجبائی کی تحقیق کرتے ہوئے ابن حوقل کے حوالہ سے لکھا ہے کہ، یعنی جبائی ایک شہر وسیع بازار والا ہے آبادی گھنی ہے اور نخلستان ذکر وغیرہ سے گھری ہوئی ہے۔۱۲

سمعانی نے الجبائی کا تذکرہ درج کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

هو صاحب المقالات المعتزلة وكتاب التفسير والجامع والرد على اهل السنة.	وہ 'المقامات المعتزلہ' کتاب التفسیر اور 'الجامع' اور 'الرد علی اہل السنۃ' کا مصنف ہے۔

افسوس ہے کہ آج یہ کتابیں عام کتب خانوں میں نہیں پائی جاتیں اور نہ اس کا پتہ چل سکتا ہے کہ ان کتابوں میں سے الجبائی نے اصول فقہ کے مسائل کا تذکرہ اپنی کس کتاب میں کیا ہے۔ اور یہی حال اس کے بیٹے ابو ہاشم کا ہے کہ اصولِ فقہ کی کتابوں میں بکثرت ابو ہاشم کے نظریات کا لوگ ذکر کرتے ہیں۔ لیکن اس فن پر اس نے جو کتابیں لکھیں ہیں۔ ان کا پتہ تو کیا چلے گا۔ صحیح طور پر آج ہم ان کے نام سے بھی واقف نہیں ہیں۔ صرف ابن خلدون نے ابوالحسن بصری کی کتاب المعتمد کا تذکرہ کرتے ہوئے الجبائی کی کتاب العہد نامی کا ذکر کیا ہے اور المعتمد کو جس کا ذکر آگے آرہا ہے اسی کتاب کی شرح بتایا ہے۔ مگر قاضی ابن خلکان نے ابو ہاشم کے تذکرہ کو صرف ان الفاظ پر ختم کردیا ہے،

كان هو وابوه من كبار المعتزلة ولهما مقالات على مذهب الاعتزال وكتب الكلام مشحونه بمذهبهما واعتقادهما. (ص ۲۹۱)	وہ اور اس کا باپ معتزلہ کی زبردست شخصیتوں میں سے تھے اور ان دونوں نے اپنے مذہب کے متعلق بہت مضامین لکھے ہیں۔ علم الکلام کی کتابیں ان کے مذاہب اور اعتقادات کے بیان سے بھری ہوئی ہیں۔

بہرحال ابوعلی الجبائی ہو یا ابوہاشم، یہ دونوں چونکہ تیسری صدی کے رؤساء اعتزال ہیں کیونکہ ابوہاشم کی ولادت بھی ۲۴۷ھ میں ہوئی اور وفات ۳۲۱ھ میں اس لئے میرا یہی خیال ہے کہ معتزلہ کی طرف سے ''الرسالہ'' کے جواب میں جن ارباب تصنیف نے کام کیا غالباً وہ یہی باپ بیٹے یعنی ابوعلی الجبائی اور ابوہاشم معتزلی ہیں۔ اس کا ایک قرینہ میرے خیال میں یہ بھی ہے کہ اصول مسائل کے متعلق ان دونوں سے

پہلے معتزلی علماء میں کسی کے نظریات کا ذکر عموماً کتابوں میں نہیں پایا جاتا۔

الحاصل امام شافعی کے "الرسالہ" کے بعد تیسری صدی میں اصول فقہ کے نظریات جن معتزلی علماء کی طرف کتابوں میں منسوب کئے جاتے ہیں ان میں سب سے زیادہ نمایاں نام ان ہی دونوں باپ بیٹوں (یعنی ابوعلی الجبائی اور ابوہاشم) کا نظر آتا ہے۔

امام الہدیٰ الماتریدی اور اصول فقہ:

البتہ ہماری علمی تاریخ ان لوگوں کے بعد کتاب کی حیثیت سے 'اصول فقہ' کی جس کتاب کا پتہ بتاتی ہے وہ تیسری صدی ہجری کے مشہور حنفی امام علامہ امام الہدیٰ ابومنصور الماتریدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں جن کا پورا نام محمد بن محمد بن محمود ہے، ابومنصور کنیت تھی، امام الہدیٰ امت کی طرف سے خطاب دیا گیا تھا۔ چنانچہ الجواہر المضیئہ میں ہے،

هو لقب رئيس اهل السنة من الحنفية اعنى الامام ابو المنصور الماتريدى رحمة الله عليه. (ص ۵۶)	وہ اہل السنت والجماعت میں احناف کے ایک بڑے نامور شخص کا لقب ہے یعنی امام ابومنصور الماتریدی رحمۃ اللہ علیہ۔

ان کی وفات کا سن ۳۳۳ھ بتایا جاتا ہے اگرچہ امام کے ولادت سن کا علم مجھے باوجود تلاش کے نہ ہوسکا تاہم امام کے اساتذہ میں جن بزرگوں کا نام لیا جاتا ہے ان میں ایک ابونصر العیاضی بھی ہیں اور العیاضی کے متعلق مورخین نے لکھا ہے کہ یہ آل سامان کے مشہور امیر نصر بن احمد بن اسد بن سامان الکبیر[1] کے زمانے میں کفار ترک کی ایک جنگ میں دشمنوں کے ہاتھ میں قید ہوکر شہید ہوئے۔ الجواہر المضیئہ میں ہے کہ،

---

[1] کتابوں میں لکھا ہے کہ نصر کے دادا سامان بہرام چوبین کے خاندان سے تھے۔ خلیفہ مامون الرشید عباسی اپنی ولی عہدی کے زمانے میں خراسان کے گورنر تھے۔ بعض امیروں کے اشارے سے انہوں نے خاندانی شرافت کا خیال کرکے خراسان کے مختلف صوبوں پر اسد بن سامان کے لڑکوں کو بحال کیا یوں اس خاندان میں حکومت آئی۔ کئی پشتوں تک ماوراء النہر وغیرہ پر اس خاندان کے افراد حکومت کرتے رہے۔ امیر نصیر کا پائے تخت سمرقند تھا۔ ۲۵۹ھ میں اس کی وفات ہوئی۔

اسره الکفرة فقتلوه صبرا فی دیار الترک فی ایام نصر بن احمد بن اسد بن سامان الکبیر.	کافروں نے ان کو (العیاضی کو) نصر بن احمد بن اسد بن سامان الکبیر کے عہد میں قید کیا اور باندھ کر قتل کر دیا۔

(ص ۴۷)

جس کے یہی معنی ہوئے کہ العیاضی کی شہادت ۲۵۹ھ سے پہلے ہوئی کیونکہ جیسا کہ میں نے حاشیہ میں لکھا ہے کہ امیر نصر کی وفات اسی سن میں ہوئی۔ لہٰذا ماننا پڑے گا کہ امام ابومنصور ۲۵۹ھ سے پہلے نہ صرف یہ کہ پیدا ہو چکے تھے بلکہ وہ العیاضی سے علمی استفادہ بھی کر چکے تھے اور نہ صرف شاگردانہ استفادہ ہی بلکہ ان کے بلند مرتبہ تلامذہ میں ایک امتیاز اور درجہ شہرت بھی حاصل کر چکے تھے "جواہر مضیۂ" میں العیاضی کے ذکر میں ہے،

لما استشهد خلف اربعین رجلا من اصحابه کانوا من اقران ابی منصور الماتریدی.	جب ابونصر عیاضی شہید ہوئے تو اپنے پیچھے انہوں نے چالیس شاگرد ایسے چھوڑے جو سب ابومنصور ماتریدی کے جوڑ کے تھے۔

(الجواہ ص ۷۷)

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عیاضی کی زندگی ہی میں ابومنصور ماتریدی اپنے علم وفضل میں ممتاز شہرت عظمت حاصل کر چکے تھے۔ اتنی عظمت کہ دوسروں کے فضل وعلم کا پیمانہ اُن کو بنایا جاتا تھا۔

بہرحال ان معلومات سے میں اس نتیجہ تک پہنچا ہوں کہ ابومنصور ماتریدی کی نہ صرف ولادت ۲۵۹ھ سے پہلے ہوئی بلکہ اقران ومعاش میں ان کو کافی امتیاز بھی اُس زمانہ تک حاصل ہو چکا تھا۔ پس اگر ان کی عمر علم وفضل کے اس امتیاز کے وقت صرف ۲۰ سال کی بھی مانی جائے جب بھی ان کا سنِ ولادت ۲۴۰ھ سے پہلے ہونا چاہیئے گویا ان کا زمانہ اور ابوہاشم معتزلی ۲۴۷ھ تا ۳۲۱ھ کا زمانہ ایک ہی ہے پھر جیسا کہ میں نے

عرض کیا اصول فقہ میں ابو ہاشم کی تو کسی کتاب کے نام کا پتہ نہ چل سکا، لیکن بحمد اللہ اس معتزلی عالم کے معاصر امام اہلسنت ابومنصور ماتریدی کی دو کتابوں کا ذکر اس سلسلہ میں کیا جاتا ہے۔

۱. "کتاب الجدل" لابی منصور محمد بن محمد الماتریدی وهو متعلق باصول الفقه. (ج ۱ ص ۱۴۴)	'کتاب الجدل' جو ابومنصور ماتریدی کی تصنیف ہے۔ وہ اصول فقہ کے متعلق ہے۔
۲. و "مـاخذ الشرائع" فی اصول الـفـقـه ابـی مـنـصـور محمد بن محمد الماتریدی. (ج ۲ ص ۲۱۷)	'ماخذ الشرائع' جو اصول فقہ کے موضوع پر ابومنصور محمد بن محمد الماتریدی کی تصنیف ہے۔

کشف الظنون میں دوسری کتاب کا نام یہی ہے یعنی دوسری کتابوں میں عموماً 'ماخذ الشرع' نام بتایا جاتا ہے۔ اگرچہ یہ کتابیں بھی میری نظر سے نہیں گزری ہیں اور نہ یہ معلوم ہو سکا کہ ان کے نسخے اب دنیا کے کتب خانوں میں کہیں پائے جاتے ہیں یا نہیں لیکن جہاں تک ان دونوں کتابوں کے نام سے معلوم ہوتا ہے قیاس چاہتا ہے کہ ان میں سے 'کتاب الجدل' دراصل اس فن کی ان کتابوں کی قدح میں لکھی گئی ہو جن کی طرف علامہ شمس النظر علاء الدین نے اپنے ان الفاظ سے اشارہ کیا تھا جن کا ذکر پہلے آ چکا ہے کہ،

اکثر التـالیف فـی اصـول الفقـه لاهـل الاعتزال المخالفین لنا فی الاصـول ولاهـل الـحـدیـث المخالفین لنا فی الفروع.	اصول فقہ میں اکثر تالیفات یا تو فرقہ معتزلہ کی ہیں جو ہمارے اصول میں مخالف ہیں یا اہلِ حدیث کی جو ہم سے فروعی مسائل میں اختلاف رکھتے ہیں۔

دوسرے لفظوں میں یوں سمجھنا چاہیئے کہ اب تک اصول فقہ میں کتابیں جو کچھ لکھی گئی تھیں وہ یا تو ان بزرگوں کی تھیں جن کا نام اس زمانے میں اہل الحدیث تھا بظاہر یہ

امام شافعی کے حمات اور اتباع کی تعبیر ہے یا ان کے مقابلہ میں ارباب اعتزال نے قلم اٹھایا تھا لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس عرصے میں امام ابوحنیفہ کے مکتب خیال کے علماء خاموش تھے بشرطیکہ یہ بات مان لی جائے کہ ابویوسف القاضی اور امام محمد کی طرف اس فن کی کتابوں کے لکھنے کا جو کتابوں میں ذکر کیا جاتا ہے۔ وہ اس لئے صحیح نہیں ہے کہ امام شافعی کے 'الرسالہ' کی اولیت کا دعویٰ اس سے غلط ہو جاتا ہے اور میں کہہ چکا ہوں کہ اس مسئلہ پر تقریباً اجماع قائم ہو چکا ہے۔ بہر حال میرا بھی ذاتی خیال یہی ہے کہ امام ابویوسف ہوں یا امام محمد یہ تو ممکن ہے کہ اپنے درسوں میں شاگردوں کو یہ حضرات ایسے کلیات بتاتے ہیں جن پر ان کے استاذ ابوحنیفہ اور خود ان بزرگوں کے اجتہاد کی بنیاد قائم ہے لیکن ان کلیات کو انہوں نے کسی کتاب میں مدوّن بھی کیا تھا؟ شاید یہ واقعہ نہیں ہے بلکہ حنفی علماء میں جس شخص نے پہلی دفعہ تدوینی قالب میں ان مسائل کو ڈھالا وہ غالباً یہی امام الہدیٰ ابومنصور ماتریدی ہیں۔

پھر جیسا کہ دنیا جانتی ہے کہ امام ابومنصور کی اصلی شہرت فقہ اور اصول فقہ میں نہیں ہے بلکہ ان کے علمی مجاہدات کا حقیقی میدان عقائد اور علم کلام ہے۔ مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلی اسی لئے ان کا ترجمہ شروع کرتے ہوئے،

امام المتکلمین ومصلح عقائد المسلمین. (فوائد بهیه ص ۸۰) — متکلمین کے امام اور مسلمانوں کے عقائد درست کرنے والے۔

کے الفاظ سے اُن کو روشناس کراتے ہیں اور ہے بھی یہی بات۔ گویا تیسری صدی کے نصف آخر میں ایک طرف تو بصرہ کی جامع مسجد کے منبر پر،

من عرفنی فقد عرفنی ومن لم یعرفنی فانا اعرفه بنفسی. — جو مجھے پہچانتا ہے وہ تو پہچانتا ہے اور جو نہیں پہچانتا میں اُسے اپنی پہچان خود کرواتا ہوں۔

کہتے ہوئے امام ابوالحسن الاشعری رحمۃ اللہ علیہ اعلان کر رہے تھے کہ،

انا تائب مقلع معتقد للرد علی المعتزلة مخرج لفضائحهم و معائبهم. (ابن خلکان ص ۳۲۷)

میں عقائد معتزلہ سے تائب ہو چکا ہوں اور اب اس بات کا پختہ ارادہ کر چکا ہوں کہ ان کے عقائد کی جڑیں اکھاڑ دوں گا اور اُن کی شرمناک باتیں اور ان کی لغویات بیان کروں گا۔

جن کی وجہ سے عراق کے معتزلہ میں کھلبلی مچی ہوئی تھی بلکہ بقول ابو بکر الطرفی،

کانت المعتزلة قد رفعوا رؤسهم حتی اظهر الله الاشعری فحجرهم فی اتماع السمسم. (ابن خلکان ص ۳۲۷)

معتزلہ بہت سر اٹھا چکے تھے۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے امام اشعری کو ظاہر فرمایا پس انہوں نے اس گروہ کو اُسی کے ڈھیر میں روک دیا (کہ اس سے وہ کوشش کے باوجود نہیں نکل سکتے۔)

اور دوسری طرف ان ہی دنوں میں خراسان کے معتزلہ میں یوں بھگدڑ مچی ہوئی تھی کہ سمرقند کے ایک محلّہ میں ماترید[1] سے ایک نوجوان عالم اُٹھ کر ان پر تیر پر تیر برسا رہا تھا اور اس طور پر برسا رہا تھا کہ دم لینے کی فرصت بھی نہیں ملتی تھی۔ رد معتزلہ میں ان کی کتابوں کے نام گناتے ہوئے مؤرخین نے لکھا ہے کہ

له کتاب "بیان اوهام المعتزلة" و کتاب "رد اهل الادلة" للکعبی و کتاب "المقالات" و کتاب

انہوں نے ''کتاب بیان اوہام معتزلہ'' اور کعبی کی کتاب ''اہل الادلہ'' کا رد اور ''کتاب المقالات'' ''کتاب التوحید'' اور ''رد اصول الخمسہ'' وغیرہ

[1] مولانا شبلی مرحوم نے 'علم الکلام' میں ماترید کو سمرقند کا ایک گاؤں بتایا ہے۔ لیکن سمعانی نے کتاب الانساب میں یہ لکھا کہ اس لفظ کے دو تلفظ ہیں بعض لوگ ''ماترید'' کہتے ہیں اور بعض ''ماتریت'' آگے یہ الفاظ درج کئے ہیں ''نسبة الی محلة من حائط سمرقند'' جس کا مطلب یہی ہوا کہ سمرقند کی فصیل کے اندر کا محلّہ یہی ماترید یا ماتریت ہے۔ اگرچہ علامہ مرتضی الزبیدی البلگرامی نے شرح احیاء العلوم میں ''محلہ بہ سمرقند او قریہ منہا'' ص ۵ ج ۲ لکھ کر شبہہ میں ڈال دیا اور غالباً مولانا نے ان ہی پر اعتبار کیا لیکن سمعانی جب لکھتے ہیں کہ مضیت الیہا غیر مرة (یعنی ماترید سے متعدد بار میں گزرا ہوں) ص ۴۹۸، اس لئے ترجیح ان ہی کے قول کو ہونی چاہئے البتہ اگر حائط کا ترجمہ دیوار اور فصیل کے جو اس کے مشہور معنی ہیں، نہ کیا جائے حائط وغیرہ مراد لیا جائے تو پھر علامہ زبیدی کے قول کی بھی گنجائش ہو سکتی ہے۔ ۱۲

"التوحید" و"رد اصول الخمسة" لکھی ہیں۔

وغیرها. (الجواهر والفوائد)

اور صرف معتزلہ ہی نہیں بلکہ ملاحدہ، قرامطہ، روافض یہ سب پر چومکھی چلا رہے تھے۔ ان کی ممتاز تصنیفات کے بیان میں لکھا جاتا ہے،

وله رد الامامة لبعض الروافض والرد علی القرامطة. بعض رافضیوں کی کتاب "الامامة" کا رد اور "الرد علی القرامطہ" بھی ان کی تصنیفات میں سے ہیں۔

(فوائد بهیه ص ۸۰)

امام ابوالمنصور ماتریدی اور حنفی مکتب خیال کی حمایت:

لیکن ہمارے یہ امام ابوالمنصور جہاں ان باطل فرقوں قرامطہ، روافض اور بعض دیگر ملاحدہ پر تابڑتوڑ گولہ باری کر رہے تھے وہیں اہلسنت والجماعت کے ان لوگوں کے مقابلہ میں بھی وہ کھڑے ہو گئے تھے جو حنفی مکتب خیال پر معترض تھے۔ خصوصاً وہی فرقہ جو اپنے آپ کو اہلحدیث کے نام سے موسوم کرتا تھا اور جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں ان میں شوافع زیادہ تھے بلکہ اس زمانے میں شاید شافعیوں کی یہ دوسری لفظی تعبیر تھی، چونکہ عقائدِ اعتزال سے تائب ہونے کے بعد امام ابوالحسن الاشعری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی قریب قریب اہلحدیث ہی کا مسلک اختیار فرما لیا تھا بلکہ ابن خلکان کا تو بیان ہے کہ،

كان ابوالحسن يجلس ايام الجمع فی حلقة ابی اسحق المروزی الفقيه الشافعی فی جامع منصوريه بغداد. (۳۲۶)

امام ابوالحسن جمعہ کے دن ابواسحاق المروزی الشافعی کے فقہ کے حلقۂ درس میں شریک ہوتے تھے جو جامع منصوریہ بغداد میں ہوتا تھا۔

اس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ اگر شافعیہ ہی سے ان کا تعلق[1] تھا یہی وجہ

[1] اگرچہ قاضی عیاض مالکی وغیرہ کا دعویٰ ہے کہ غروۃ الاشعری مالکی تھے، لیکن شرح احیاء العلوم میں جو مباحث اس دعویٰ کے متعلق نقل کئے ہیں ان سے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ وہ شافعی المذہب تھے۔ واللہ اعلم ۔۱۲

ہے کہ الاشعری اور الماتریدی اگرچہ دونوں کا تعلق اہلسنت والجماعت ہی سے ہے اور عام طور پر طبقۂ اہلسنت میں دونوں کا احترام کیا جاتا ہے لیکن بعض جزئی مسائل کا چونکہ ان دونوں میں کچھ اختلاف بھی تھا ایک کا رجحان فرقۂ اہلحدیث وشوافع کی طرف تھا اور دوسرے (ماتریدی) حنفی مسلک کی تائید کرتے تھے بلکہ علامہ مرتضٰی الزبیدی البلگرامی نے ابن البیاض کے حوالے سے تو یہاں تک نقل کیا ہے کہ،

ان الماتریدی مفصل لمذهب الامام ابی حنیفة و اصحابه.	الماتریدی امام ابوحنیفہ اور ان کے تلامذہ کی تفصیل وتشریح بیان کرنے والے ہیں۔

(شرح احیاء العلوم ص ۵)

بہرحال اس لئے عموماً احناف اعتقادی مسائل میں بجائے الاشعری کہنے کے اپنے آپ کو الماتریدی کہتے ہیں حتیٰ کہ ابن اثیر نے تو کامل میں لکھا ہے کہ،

هذا مما یستطرف ان یکون حنفی اشعریاً.	یہ عجیب بات ہوگی کہ کوئی حنفی اشعری ہو۔

بہرحال اہلسنت والجماعت کے ان دونوں اماموں کو اگرچہ معتزلہ اور غیرسنی فرقوں کے مقابلہ میں ایک درجہ میں سمجھا جاتا ہے، لیکن اپنے اپنے رجحان کے مطابق شوافع زیادہ تر الاشعری کے اور احناف ماتریدی کے کلامی مسائل میں پیرو ہیں۔ صاحب ''طبقات الحنفیہ'' نے الماتریدی کا ترجمہ درج کرتے ہوئے ان کی وفات کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے،

مات سنة ثلاث وثلاثین وثلاث مائة بعد وفات ابی الحسن الاشعری بقلیل. (ص ۱۳۰)	۳۳۳ ہجری میں امام ابوالحسن الاشعری کی وفات کے چندہی دن بعد ان کی وفات ہوئی۔

واللہ اعلم! الماتریدی کی وفات کے بعد ابوالحسن الاشعری کی وفات کا ذکر کیوں کیا گیا؟ غالباً اس لئے کہ دونوں ایک ہی میدان کے مرد تھے (یعنی ردمعتزلہ میں) اور

ممکن ہے کہ باہمی چشمک جوان دونوں میں تھی اس کی طرف ہی اشارہ ہو۔

خیر مجھے یہ کہنا ہے کہ آخر وقت تک وہ حالت باقی نہ رہی جیسا کہ ابن اثیر نے لکھا ہے کہ ''حنفی اشعری نہیں ہوسکتا'' بلکہ پچھلوں میں باوجود حنفی ہونے کے کچھ لوگ اشعریت کی طرف مائل رہے جیسا کہ حنفیوں میں بعض لوگ عقیدۃً معتزلی بھی تھے۔ تاہم یہ بات آخر تک باقی رہی جیسا کہ ''الجواہر المضیۃ'' کے خاتمہ میں فتاویٰ صیرفیہ کے حوالہ سے الماتریدی کے ذکر کے بعد لکھا ہے کہ

اتباعہ من الحنفیة اکثر، وابو الحسن الاشعری اتباعہ من الشافعیة اکثر. (ص ٥٦)	الماتریدی کے پیروی کرنے والے اکثر حنفی ہیں اور الاشعری کے پیروی کرنے والے اکثر شافعی ہیں۔

میری غرض اس واقعہ کے ذکر کرنے سے یہ ہے کہ الماتریدی اور الاشعری کے ان تعلقات کو اگر پیشِ نظر رکھا جائے تو الماتریدی کی کتاب ''کتاب الجدل'' کی نوعیت کا کچھ اندازہ ہو سکے گا۔

بظاہر یہی معلوم ہوتا کہ اصول فقہ کی یہ کتاب ''جدالی'' انداز میں حنفیوں کی طرف سے جیسا کہ میرا خیال ہے پہلی دفعہ پیش ہوئی تو اس میں ایک طرف الماتریدی نے جہاں معتزلہ کے ان خاص نظریات کا رد کیا ہوگا جو اصول فقہ میں وہ رکھتے تھے وہیں اس میں غالب قرینہ ہے کہ ان لوگوں کے خاص مسائل سے بھی انہوں نے بحث کی ہوگی جنہیں علامہ شمس النظر نے المخالفین لنا فی الفروع قرار دیا، یعنی اہلحدیث کہیے یا شوافع، گویا ایک طرف الماتریدی نے بقول العیاضی امام ابوحنیفہ کے اعتقادی مسلمات کی شرح وتوجیہ اور تائید ونصرت کا کام انجام دیا اور دوسری طرف انہوں نے حنفی فقہ کے ان بنیادی اصولوں کی تشریح وتاویل کی خدمت انجام دی جو اگرچہ کتابوں میں ابھی مدون نہیں ہوئے تھے لیکن سینہ بہ سینہ حنفی مکتب خیال کے علماء میں منتقل ہوتے چلے آرہے تھے۔ الماتریدی کے متعلق جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں

وہ العیاضی کے شاگردوں میں ہیں اور العیاضی نے امام ابوبکر بن احمد بن اسحاق الجوزجانی[1] سے تعلیم حاصل کی اور وہ امام محمد بن حسن الشیبانی کے تلمیذ شہیر ابوسلیمان موسیٰ بن سلیمانی[2] الجوزجانی کے شاگرد ہیں گویا الماتریدی اور امام محمد کے درمیان تین واسطے ہیں۔

میں نے الماتریدی کے اس تعلیمی شجرہ کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ ابوسلیمان موسیٰ بن سلیمان الجوزجانی کے متعلق کتابوں میں لکھتے ہیں،

اخذ الفقه عن محمد و کتب مسائل الاصول والامالی.	امام محمد سے انہوں نے علم فقہ حاصل کیا اور ان سے مسائل اصول اور ان کے درس کے لیکچر لکھے۔

(الفوائد ص ۹۰)

جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فقہ کے ساتھ الاصول کے مسائل بھی انہوں نے امام محمد سے لکھے تھے نیز صاحب الطبقات الحنفیہ معلّی بن منصور کے ترجمہ میں یہ لکھ کر کہ،

روی عن ابی یوسف ومحمد الکتب والامالی والنوادر.	انہوں نے امام ابویوسف اور امام محمد سے کتابیں ''لیکچرز'' اور ''النوادر'' کی روایت کی۔

(ص ۱۷۸)

آگے یہ اضافہ کرتے ہیں کہ

شارکه فی ذالک ابوسلیمان الجوزجانی.	ابوسلیمان الجوزجانی نے اس کام میں ان کے ساتھ شرکت کی۔

---

[1] جوزجان دراصل بلخ کے قریب ایک شہر کا نام ہے۔ السمعانی نے یہی لکھا ہے۔ ''جیم'' کے پیش کے ساتھ اس کا تلفظ ہے۔ بڑے بڑے آئمہ کبار اس شہر سے اٹھے ہیں۔ ۱۲

[2] یہاں ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ ملا علی قاری نے مناقب الامام الاعظم میں ''بل'' کے ذیل میں لکھا ہے ''والحسن بن سلیمان من کبراء بلخ'' اس کے بعد خلف بن ایوب جو ترمذی کے رواۃ میں ہیں ان کا قول نقل کیا ہے ''وجدنا عنده للامام شیئاً کثیراً وکتبه مصححة ص ۵۵'' جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کی مجلس کی کتابیں ابتداء میں کہاں تک پھیل گئی تھیں۔ کوئی صراحت تو ملی نہیں لیکن سلیمان حسن کے والد کا نام بھی ہے اور موسیٰ کے والد کا بھی سلیمان ہے، کیا دونوں بھائی تھے؟ ۱۲

جس کا بظاہر یہی مطلب معلوم ہوتا ہے کہ معلیٰ کے ساتھ ابوسلیمان نے بھی دونوں اماموں ابو یوسف اور محمد سے فقہ حنفی کی تعلیم حاصل کی تھی۔ حاشیہ میں میں نے ملا علی قاری کے حوالہ سے خلف بن ایوب کا جو قول نقل کیا ہے کہ ''حسن بن سلیمان کے پاس خلف نے امام کی بہت سی چیزیں اور مصحح کتابیں پائی تھیں'' اور وہاں میں نے اپنا خیال ظاہر کیا تھا کہ دونوں کی ولدیت کی نسبت سلیمان کی طرف اگر اس کی دلیل ہوسکتی ہے کہ یہ دونوں بھائی تھے حسن بڑے ہوں اس لئے ان کو تو براہِ راست امام ابوحنیفہؒ سے پڑھنے کا موقعہ ملا ہو، اور ابوسلیمان موسیٰ چھوٹے ہوں اس لئے وہ خود امام سے نہ مل سکے ہوں بلکہ ان کے دونوں شاگردوں ابو یوسف اور محمد سے انہوں نے پڑھا ہو۔ پس جب یہ معلوم ہے کہ ''جوز جانی'' بھی بلخ ہی کے ضلع میں تھے تو اس صورت میں یہ خیال اور زیادہ قرین قیاس ہو جاتا ہے۔

بہرحال مندرجہ بالا معلومات سے دو باتوں پر روشنی پڑتی ہے:

۱: الجوز جانی جو الماتریدی کے بدو واسطہ استاذ ہیں ''فقہ'' کے سوا انہوں نے امام محمد سے ''الاصول'' کے مسائل بھی لکھے تھے۔

۲: الجوز جانی کے وطن بلخ میں حنفی مکتب خیال کی اساسی کتابوں کا بڑا اچھا ذخیرہ جمع ہوگیا تھا۔

امام کی تصنیفات:

اس صورت میں اگر الجوز جانی کے ذریعہ سے اصول کے یہ مسائل ان کے شاگرد احمد بن اسحاق ابوبکر تک پہنچے اور احمد بن اسحاق سے العیاضی تک اور پھر العیاضی سے چونکہ امام ابومنصور ماتریدی نے تعلیم حاصل کی اس لئے سمجھنا چاہئے کہ اصول کے یہ مسائل بھی ان تک[۱] پہنچے اور اس کو بنیاد بنا کر انہوں نے اپنی کتابیں اصولِ فقہ میں

---

[۱] الماتریدی چونکہ العیاضی کے نامور شاگردوں میں ہیں اس لئے کوئی وجہ نہیں ہوسکتی کہ ان سے جس نے سب کچھ سیکھا تھا اصول کے مسائل نہ سیکھے ہوں۔ یہاں ایک اور چیز بھی قابل ذکر ہے، لکھا ہے کہ العیاضی کے دو بیٹے

لکھیں۔ ''کتاب الجدل' میں جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے نہ صرف فقہ حنفی کے اصول ہی کو پیش کیا گیا ہے بلکہ جن مسائل میں معتزلہ اور اہلحدیث (شوافع) سے اختلاف تھا ان پر بھی بحث کی گئی ہے۔ البتہ ''ماخذ الشرع'' ان کی کتاب ایسی معلوم ہوتی جس میں مناظراتی رنگ سے زیادہ صرف حنفی نقطۂ نظر سے اصولِ فقہ کے مسائل پر غالباً بحث کی گئی ہے۔ یہ میرا ایک خیال ہے ورنہ تحقیقی رائے تو کتاب دیکھنے کے بعد ہی قائم کی جاسکتی ہے۔ اور کہہ چکا ہوں کہ اس لحاظ سے دونوں کتابوں میں سے کسی ایک تک بھی میری رسائی نہیں اور نہ کسی ایسے آدمی سے ملاقات ہوئی ہے جن کی نظر سے یہ کتابیں گزری ہوئی ہوں۔ بلکہ اسلامی علوم کے مؤرخین کی کتابوں میں بھی کسی قسم کی تفصیلی معلومات ان کتابوں کے متعلق نہیں ملتیں۔ لیکن امام الہدیٰ کی طرف ان کتابوں کا منسوب ہونا خود ان کی جلالتِ شان کے لئے کافی ہے۔ کاش! جس طرح شوافع نے ''الرسالہ'' کو شائع کیا ہے حنفی طبقہ کے مسلمان اپنے اصول فقہ کی ان کتابوں کو جو میرے نزدیک حنفیوں کی پہلی کتابیں ہیں، شائع کر سکتے کہ تاریخی ندرت کے سوا جہاں تک میرا خیال ہے بہت سی نئی باتیں شاید ان کتابوں سے ہاتھ آسکتی تھیں کیونکہ گو اس زمانہ میں امام الہدیٰ کی تصنیفات کا اکثر حصہ ناپید ہو چکا ہے لیکن ان کی کتاب ''تاویلات القرآن'' کا نسخہ ابھی دنیا میں پایا جاتا ہے۔ مولانا شبلی نعمانی نے علم الکلام میں لکھا ہے ''تاویلات القرآن کا ناتمام نسخہ ہماری نظر سے گزرا ہے۔'' اور بھی بعض لوگوں سے سنا جاتا ہے کہ مکہ معظّمہ کے کسی کتب خانے میں اس کتاب کا کوئی نسخہ موجود ہے۔ خود مولانا شبلی نے تو کوئی خاص رائے اس کتاب کے متعلق ظاہر نہیں کی ہے لیکن عبدالقادر المصری نے جواہر میں ''تاویلات القرآن'' کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے،

تھے جس میں ایک کا نام ابواحمد عیاضی تھا۔ فتاویٰ صیرفیہ میں ہے ''کان ابواحمد حتی قال فیه من قال من الدلیل علی صحة مذهب ابی حنیفة کون الامام ابی احمد العیاضی علی مذهبه (یعنی ابواحمد خدا کی ایک نشانی تھے کہنے والوں نے کہا ہے کہ ابوحنیفہ کے مذہب کی صحت کی ایک دلیل امام ابواحمد عیاضی کا حنفی ہونا بھی ہے) (دیکھو خاتمہ الجواہر المضیۃ)

وھو کتاب لا یوازیه فیه کتاب بل لا یدانیه شئ من تصانیف من سبقه فی ذالک الفن: (ص ۱۳۰)
یہ کتاب ایسی کتاب ہے جس کے ہم پلہ کوئی اور کتاب نہیں ہے بلکہ جن لوگوں نے اس سے پہلے اس فن میں کتابیں لکھی ہیں وہ اس کتاب کے (معیار کے) قریب بھی نہیں ہیں۔

جس سے امام الہدیٰ کی تصنیفی قوت کا اندازہ ہوتا ہے۔ اوراس بنیاد پر میرا خیال ہے کہ اصولِ فقہ کی یہ دونوں کتابیں بھی اپنی نوعیت کے لحاظ سے یقیناً قابلِ قدر ہوں گی۔ آخرکوئی بات ہی تو تھی جو علمائے احناف نے ان کو کلامی مسائل میں اپنا امام تسلیم کرلیا بلکہ علامہ مرتضیٰ بلگرامی زبیدی نے تو ایک قول یہاں تک نقل کیا ہے کہ وہ (امام الہدیٰ ابومنصور)

کان مهدی الامة فی عهده.
وہ اپنے زمانے کے مہدیِ امت تھے۔

(شرح احیاء العلوم ص ۵)

خلاصہ یہ ہے کہ حنفیوں میں اصول فقہ کی پہلی کتاب کی حیثیت سے باضابطہ کتابی شکل میں جواب تک پتہ چلا ہے وہ انہی امام ابومنصور الماتریدی کی یہی دو کتابیں ''کتاب الجدل'' اور ''ماخذ الشرع'' ہیں۔ واللہ اعلم بحقیقة الحال۔

امام ابوبکر الجصاص الرازی:

البتہ امام الہدیٰ کے بعد جس حنفی عالم کی کتاب کا ذکر اصول فقہ کی کتابوں میں کیا جاتا ہے وہ امام ابوبکر الجصاص الرازی ہیں جن کا نام احمد بن علی ہے اور الجصاص کے لقب سے مشہور ہیں۔ السمعانی نے تو لکھا ہے،

هذه النسبة الی العمل بالجصّ.
یہ ان کے پیشہ کی طرف نسبت ہے جو وہ گچھ کا کام کیا کرتے تھے۔

جس کا مطلب یہی ہوا کہ جص (گچھ) بنانے کا کام کرتے تھے اور بظاہر اس میں تعجب بھی نہیں ہے۔ الخطیب نے ان کے ترجمہ میں جب تصریح کی ہے،

خطب ان یلی القضا، فامتنع عہدہ قضا پیش کیا گیا اور انہوں نے انکار کیا دوبارہ
واعید علیہ الخطاب فلم یفعل[1] پیش کیا گیا اور انہوں نے قبول نہیں کیا۔

ظاہر ہے کہ جن کے دماغوں کی بلندی کا یہ حال ہو وہ اگر کچھی بنا کر دنیا کی چند چلنے والی سانسوں کو پوری کرنے کا عزم کر چکے ہوں تو کیا تعجب ہے۔

بہرکیف الجصاص کے متعلق عام کتابوں میں ان کی دوسری تصنیفات کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ

لہ کتاب مفید فی اصول الفقہ. اصولِ فقہ میں ان کی ایک مفید کتاب ہے۔

(الجواھر ص۸۵ ج۱)

آپ سن چکے ہیں کہ امام الہدیٰ کی وفات ۳۳۳ ہجری میں ہوئی۔ اب الجصاص کے متعلق الجواہر میں ہے۔

[1] احناف میں قضا سے انکار کا رواج کوئی نئی بات نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ کا قصہ تو مشہور ہی ہے کہ بنی امیہ اور بنی عباس دونوں حکومتوں نے آپ کو حکومت کی ملازمت پر مجبور کیا لیکن آپ کو انکار ہی پر اصرار رہا اس راہ میں آپ کو شدائد سے گزرنا پڑا۔ غالباً امام ہی کی سنت ان کے اتباع میں جاری تھی۔ الجوزجانی موسیٰ بن سلیمان جن کا ذکر پہلے گزر چکا ہے "جواہر مضیۃ" میں بھی ان کے متعلق یہی لکھا ہے کہ مامون الرشید نے ان پر قضاء کا عہدہ پیش کیا لیکن جوزجانی نے معافی چاہی۔ مامون نے خوشی سے ان کو چھوڑ دیا پھر ان کے رفیق درس معلیٰ کو بلایا مگر انہوں نے بھی انکار ہی کیا، الجصاص کے استاد الکرخی کے متعلق یہی لکھا ہے کہ "کان صبوراً علی الفقر والفاقۃ" اور یہ بھی لکھا ہے کہ قضا کے لئے ان سے کہا گیا لیکن راضی نہ ہوئے۔ ان کی غیرت کا یہ حال تھا کہ آخر عمر میں فالج پڑا گھر میں کچھ نہ تھا جو علاج معالجہ ہوتا۔ شاگردوں نے سیف الدولہ احمدان کے پاس ان کا حال لکھ بھیجا۔ اس وقت دس ہزار درہم اس نے روانہ کئے۔ پہنچنے سے پہلے الکرخی کو کسی نے خبر کر دی دعا کے لئے ہاتھ اٹھایا اللّٰہم لاتجعل رزقی الامن حیث عودتنی (یعنی پروردگار میری روزی جس عادی طریقہ سے ملتی تھی اس کے سوا کسی اور راہ سے نہ دیجئے) دعا قبول ہوئی، سیف الدولہ کی امداد اس وقت پہنچی جبکہ وفات پا چکے تھے۔ انہی علماء پر الزام لگایا جاتا ہے کہ علم دنیا کے لئے حاصل کرتے تھے۔ اسلامی علوم کی کساد بازاریوں کا سبب حکومتوں کی ناقدریاں ٹھہرائی جا رہی ہیں، لیکن جن لوگوں کو اس کی شکایت ہے کہ ان کو سلف کے علماء کے حالات کا مطالعہ کرنا چاہئے کہ باوجود قدرشناسیوں کے ان بزرگوں نے نہ اس کو علم سمجھا نہ دین جس کی گاڑی حکومت کھینچتی ہو، آپ دیکھ رہے ہیں سب کچھ چل رہا ہے۔ لیکن اللہ کے بندے ایسے بھی تھے جو اس میں سے کچھ لینا نہیں چاہتے تھے، دعا کرتے تھے کہ پہنچنے سے پہلے مجھے اٹھا لیا جائے۔ دین اور قوم کے سچے خدام یہی اکابر سلام تھے۔ ۱۲

مولده خمس وثلاث مائه وسكن بغداد. (ص ۸۴)
۳۰۵ ہجری میں پیدا ہوئے بغداد میں سکونت اختیار کی۔

جس کا مطلب یہ ہوا کہ امام الہدیٰ کی جس سال وفات ہوئی الجصاص اس وقت ۲۸ سال کے جوان تھے۔ شہر ''رے'' کی طرف ان کا انتساب بتاتا ہے کہ وہ ان کا اصلی وطن تھا۔ اگرچہ مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلی نے واللہ اعلم کس ماخذ سے نقل کیا ہے۔

كان مولده بغداد ۳۰۵ھ۔
بغداد میں ۳۰۵ ہجری میں پیدا ہوئے۔

(ص ۱۷۰ مطبوعه ديوبند)

کی مشہور کتاب ''اخبار ابی حنیفة و اصحابه'' ہے اور پانچویں صدی ہجری کے مستند عالموں میں ہیں۔ خصوصاً طبقات حنفیہ میں ان کی رائے بہت وقیع سمجھی جاتی ہے۔ ان کے حوالہ سے ''جواہر المضیۃ'' میں الجصاص کے متعلق نقل کیا ہے،

دخل بغداد سنة خمس وعشرين وثلاث مائة ودرس على الكرخي. (ج ۱ ص ۸۵)
بغداد میں ۳۲۵ ہجری میں آئے اور الکرخی کے درس میں شریک ہوئے۔

اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ الجصاص بغداد، باہر سے اس وقت آئے جب ان کی عمر قریب قریب بیس سال کی تھی اور یہی بات صحیح بھی معلوم ہوتی ہے کیونکہ اگر بغداد ہی جائے پیدائش ہوتی تو الرازی کی نسبت سے غالباً مشہور نہ ہوتے۔[1]

جہاں تک میرا خیال ہے بغداد آنے سے پہلے جصاص کو علم حاصل کرنے کا موقعہ اپنے وطن میں نہیں ملا، کیونکہ ان کے اساتذہ کی فہرست میں کوئی ادمی خراسان و ایران کا نہیں ہے۔ ہوسکتا ہے کہ ان کا خاندانی پیشہ جصاصی ہی کا ہو، جب تک وطن میں

[1] غالباً مقامِ ولادت کے اس اشتباہ ہی نے بعضوں کو مغالطہ میں ڈال دیا کہ ابوبکر رازی اور الجصاص دو الگ الگ شخصیتیں ہیں۔ عبدالقادر المصری نے لکھا ہے کہ ''ان شخصا من الحنفية نازعني غير مرة في ذالك وذكر ان الجصاص غير ابي بكر الرازي'' (ص ۸۴) مولانا عبدالحیٔ نے فیروزآبادی صاحب قاموس کی طبقات حنفیہ سے نقل کیا ہے کہ بعضوں کو یہ وہم ہوا ہے مگر غلط ہے، دونوں ایک ہی آدمی ہیں۔ (الفوائد ص ۱۶)

رہے ہوں اس پیشے میں مشغول رہے ہوں اور بغداد پہنچنے کے بعد ہی علم حاصل کیا ہو۔
نیز یہ بھی ممکن ہے کہ تحصیل علم کے بعد بھی اس آبائی پیشہ کو ذریعۂ معاش بنائے رکھا ہے
کیونکہ گزر چکا کہ حکومت سے باوجود خواہش کے بے تعلق رہے۔

بہر حال امام الہدیٰ کے بعد حنفی اصول فقہ میں جیسا کہ میرا خیال ہے یہ دوسرے صاحبِ کتاب ہیں۔ اگرچہ الجصاص امام الہدیٰ کی زندگی میں نوجوان کیا بلکہ کافی جوانی کی منزل طے کر چکے تھے۔ لیکن ان کو امام الہدیٰ سے شخصاً استفادہ کا موقعہ غالباً نہیں ملا، کیونکہ جب تک ''رے'' میں رہے جہاں سے سمرقند جا سکتے تھے تحصیل علم میں مشغول نہیں ہوئے تھے۔ بغداد آنے کے بعد جیسا کہ گزر چکا، امام ابوالحسن الکرخی کے حلقہ درس میں شریک ہوئے۔ واللہ اعلم پھر کیا صورت پیش آئی کہ اپنے استاد الکرخی کے مشورہ سے بغداد سے نیشاپور چلے گئے۔ الصمیری نے جو فقرہ لکھا ہے کہ،

خرج الی نیشابور مع الحاکم النیشابوری برأی شیخه ابی الحسن الکرخی ومشورته.	الحاکم نیشاپوری محدث کے ساتھ اپنے استاذ ابوالحسن الکرخی کے مشورہ ورائے کے موافق نیشاپور گئے۔

(ص ۸۵)

جس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ فن حدیث کی تکمیل کے لئے الحاکم کے ساتھ استاذ نے ان کو جانے کا حکم دیا کیونکہ اسوقت فن حدیث میں الحاکم ہی کا طوطی بول رہا تھا۔ الصمیری نے یہ بھی لکھا ہے کہ،

فمات الکرخی وهو به نیشابور.	الکرخی کا انتقال ہوا جبکہ وہ (الجصاص) نیشاپور میں تھے۔

نیز یہ بھی اس میں ہے کہ،

ثم عاد الی بغداد سنة اربع واربعین وثلاث مائة. (ص ۸۵)	پھر ۳۴۴ ہجری میں بغداد میں واپس ہوئے۔

ذکر شواهدها ونظائرها وامثالها الامام نجم الدین ابوحفص عمر بن احمد النسفی.	اس کے شواہد ونظائر اور امثال امام نجم الدین ابوحفص عمر بن احمد النسفی نے بیان کئے ہیں۔

الکرخی کے اصل رسالہ کے حجم کو اور بھی کم کر دیا، ان شواہد ونظائر وامثال کو خارج کر دینے کے بعد شائد ایک ورق بھی مشکل ہی سے ٹھہرے۔ شمار کرنے سے معلوم ہوا کہ چالیس کے قریب ان کلی قاعدوں کو اس میں جمع کیا گیا ہے جن پر حنفی ائمہ کے اجتہاد کی بنیاد ہے۔ کوئی شبہ نہیں کہ حجماً یہ رسالہ جس قدر بھی صغیر معلوم ہوتا ہو لیکن قیمتاً بہت کبیر ہے۔ خصوصاً النسفی کی تشریحات نے اس کو اور زیادہ قیمتی بنا دیا ہے، اور اس سے الجصاص کی ''کتاب الاصول'' کی بنیاد کا بھی پتہ چلتا ہے۔ کم از کم اتنا تو معلوم ہوتا ہے کہ اصولی مذاق الجصاص میں اپنے استاد الکرخی ہی سے منتقل ہوا۔ پھر اس کا بھی پتہ چلتا ہے کہ جب الجصاص اپنے استاد الکرخی کے اشارہ سے نیشاپور گئے تو خوش قسمتی سے نیشاپور میں بھی ان کو الکرخی کے ایک رشید تلمیذ ابوسہیل الزجاجی سے استفادہ کا کافی موقعہ ملا۔ الزجاجی[1] کے تذکرہ میں لکھا ہے۔

درس علی ابن الحسن الکرخی ورجع الی نیشابور فمات بها ودرس علیه ابوبکر الزاری وتفقه به فقهاء نیشابور. (ص ۲۵۴)	ابوالحسن الکرخی کے یہاں شریک درس رہے اور نیشاپور میں واپس ہوئے اور وہیں ان کا انتقال ہوا۔ ابوبکر الرازی (الجصاص) بھی ان کے حلقۂ درس میں شریک ہوئے اور ان سے نیشاپور کے فقہاء نے علم فقہ حاصل کیا۔

جہاں تک قرائن کا اقتضاء ہے الزجاجی پر بھی ''جدل'' اور ''اصولی مباحث'' کا رنگ زیادہ غالب تھا۔ اسمٰعیل بن عباد کے حوالہ سے صمیری نے نقل کیا ہے،

---

[1] الزجاجی کے متعلق عجیب بات ہے کہ لوگ ان کو کبھی الغزالی کبھی الفرضی کبھی الزجاجی لکھتے ہیں۔ الزجاجی کیوں کہتے ہیں کیا زجاج (شیشہ) بنانے کا کام کرتے تھے؟ ابواسحق شیرازی کے طبقات الفقہاء کے ایک قدیم نسخہ میں السمعانی نے زاء کو پیش لگا ہوا پایا تھا اس لئے غالب گمان ان کا یہی ہے کہ یہ شیشہ گر تھے۔ (الجواہر ص ۲۵۴)

كان ابوسهل الزجاجي اذا دخل مجلس النظر تغير وجوه المخالفين له لقوة نفسه وحسن جدله. (الجواهر ص ۲۵۴)

جب ابوسہیل الزجاجی مجلس مناظرہ میں شریک ہوتے تو ان کی ذاتی قابلیت اور جدلی قوت کی وجہ سے مخالفین کے چہرے متغیر ہو جاتے۔

اسی کے ساتھ ہمیں اس کا بھی خیال کرنا چاہئے کہ الجصاص کو فقہاء یا اہل الرائے کے سواء اصحاب الاخبار والحدیث سے بھی استفادہ کا موقعہ ملا ہے۔ یہ تو بیان کیا جا چکا کہ اپنے استاد کے اشارہ سے وہ صاحب مستدرک ''الحاکم'' کے ساتھ نیشاپور گئے، علاوہ اس کے عبدالباقی بن قانع محدث کے متعلق بھی جواہر میں لکھا ہے کہ،

روى الحديث عن عبدالباقي بن قانع واكثر عنه في احكام القران. (ص ۸۵)

الجصاص نے عبدالباقی بن قانع سے روایت حدیث کی اور اپنی تصنیف ''احکام القرآن'' میں بہت سی حدیثیں ان سے روایت کی ہیں۔

عبدالباقی بن قانع پر اگرچہ ائمہ رجال کو اعتراض ہے ''لسان المیزان'' میں ہے کہ،

قال البرقاني في حديثه نكره. (ج۳ ص ۳۸۲)

البرقانی نے کہا کہ ان (عبدالباقی بن قانع) کی حدیثوں میں نا آشنائی کی بو آتی ہے۔

لیکن خطیب کی رائے ہے کہ

لا ادرى لماذا ضعفهٔ البرقاني فقد كان ابن قانع من اهل العلم والدراية ورائيت عامه شيوخنا يوثقونه وقد تغير في اخر عمره.

میں نہیں جانتا کہ عبدالباقی بن قانع کو البرقانی نے ضعیف راویوں میں کیوں شمار کیا حالانکہ وہ اہل علم ودرایت میں ہیں۔ میں نے اپنے کثیر شیوخ کو دیکھا ہے کہ ان کی توثیق ہی کرتے تھے۔ لیکن ہاں آخری عمر میں تغیر پیدا ہو گیا۔ (حافظہ وغیرہ کے ضعف کی طرف اشارہ ہے)

نیز یہ بھی انہی نقد رجال والوں سے منقول ہے کہ،

روی عنه الاجلة ووثقوه بالحفظ منهم ابوالحسن الدارقطنی ودونه.	بڑے بڑے لوگوں نے ان سے روایت کی ہے اور ان کے حافظہ کی توثیق کی ہے اور توثیق کرنے والوں میں ابوالحسن الدارقطنی اور ان کے سواء اور لوگ بھی ہیں۔

حافظ ابن حجر نے بھی اپنا فیصلہ ان الفاظ میں درج کیا ہے،

ما اعلم احدا ترکه وانما صح انه اختلط.	میں کسی کو نہیں جانتا کہ اس نے ان کی روایت کو ترک کردیا ہے البتہ یہ صحیح ہے کہ (آخر عمر میں) کچھ اختلاط پیدا ہوگیا تھا۔

بظاہر عبدالباقی پر حافظ کی جرح کی وجہ ان کا یہی اختلاط ہے۔ لیکن ابن حزم جو بجائے تعدیل کے جرح کے امام ہیں اور اس لئے حافظ عبدالباقی کی شان میں بھی حسب دستور سخت وسست الفاظ ان کے قلم سے نکل پڑے ہیں۔ انہی کی تحقیق یہ ہے جیسا کہ حافظ نے لکھا ہے،

قال ابن حزم اختلط ابن قانع قبل موته بسنة. (لسان المیزان ص ۳۸۴)	ابن حزم کا بیان ہے کہ ابن قانع میں یہ اختلاط کی کیفیت مرنے سے ایک سال پہلے پیدا ہوگئی تھی۔

اب جب کہ ہم یہ جانتے ہیں کہ حافظ عبدالباقی کی وفات ۳۵۲ ہجری میں ہوئی ہے (حافظ ابن حجر نے اسی تاریخ کے متعلق ''ہوالراجح'' لکھا ہے) اور جب کہ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ الجصاص کا بغداد کا پہلا داخلہ ۳۲۵ھ میں ہوا اور نیشاپور سے واپسی بھی بغداد میں ۳۴۴ھ میں ہوئی تو دونوں صورتوں میں ۳۵۱ھ سے پہلے ہی الجصاص بغداد پہنچ گئے ہیں اس لئے ان کا شمار حافظ ابن قانع کے ان شاگردوں میں ہونا چاہئے جنہوں نے اختلاط سے پہلے ان سے حدیث حاصل کی۔ خصوصاً جب کہ یہ بھی گزر چکا ہے کہ دوسری دفعہ نیشاپور سے جب بغداد پہنچے تو ان کے استاد الکرخی کی گدی ان کی وفات کی وجہ سے خالی ہوچکی تھی۔ اور بقول الخطیب،

استقر التدريس ببغداد لابی بکر الرازی وانبتهت الرحلة اليه.

ابوبکر الرازی کا حلقۂ درس بغداد میں قائم ہوگیا اور "الرحلۃ" یعنی اہل علم کے علمی سفروں کی انتہا ان ہی کی ذات پر ہونے لگی۔

اس لئے قریب قرینہ یہی ہے کہ حافظ عبدالباقی سے ان کے حدیث سننے کا زمانہ اختلاط سے کافی پہلے ہے۔ آخر اختلاط کے بعد جیسا کہ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے،

اختلط فتجنبوه.

ان کی روایتوں میں خلط ملط ہونے لگا اس لئے لوگ ان سے پرہیز کرنے لگے۔

تو جیسا کہ ابن قانع کے دوسرے شاگردوں نے چھوڑا ہوگا کیا وجہ ہوسکتی ہے کہ الجصاص بھی انہی متجنبین میں نہ ہوں۔

اسی سلسلہ کی ایک دلچسپ بات یہ بھی ہے کہ مولانا عبدالحئ فرنگی محلی نے الجصاص کے ترجمہ میں علامہ زرقانی کی شرح مواہب سے یہ عجیب فقرہ نقل کیا ہے،

ابوبکر الرازی احمد بن علی بن حسین الامام الحافظ المحدث النیشابوری من ائمة الحنفية سمع اباحاتم وعثمان الدارمی وعنه ابوعلی وابواحمد الحاکم.

ابوبکر الرازی احمد بن علی بن حسین الامام الحافظ المحدث نیشاپوری، حنفی ائمہ میں سے ہیں اور انہوں نے ابوحاتم اور عثمان دارمی سے حدیثیں سنی ہیں اور ان سے ابوعلی اور ابواحمد الحاکم نے روایت کی ہے۔

(فوائد بهيه)

واللہ اعلم بالصواب الزرقانی نے جصاص کے متعلق یہ معلومات کہاں سے نقل کی ہیں۔ شک میں جو بات ڈالتی ہے وہ سنِ وفات ہے کیونکہ اس کے بعد لکھا ہے

مات سنة خمس عشرة وثلث مائة.

۳۱۵ھ میں وفات ہوئی۔

حالانکہ عام مؤرخین الجصاص کی وفات کا سن ۳۷۰ھ قرار دیتے ہیں اور زرقانی

پورے پچپن سال پہلے بتاتے ہیں۔ پس اگر جصاص کی ولادت کا سال ۳۰۵ھ ہی مانا جاوے (جو عام کتابوں مین لکھا ہے) تو پھران کی عمر کُل دس سال کی ٹھہرتی ہے یہی وجہ ہے جو شبہہ ہوتا ہے کہ زرقانی نے جس شخص کا تذکرہ یہاں کیا ہے یہ الجصاص نہیں بلکہ کوئی اور ابوبکر رازی ہیں۔ نیز ''محدث نیشاپوری'' کے الفاظ سے بھی ان کی شہرت نہیں، اگر چہ ان کی نیشاپور جانا ثابت ہے، لیکن میں بیان کر چکا ہوں کہ نیشاپور میں ان کا قیام تعلُّم کے لئے تھا، نہ کہ تعلیم کے لئے۔ تعلیم کا بازار تو انہوں نے بغداد میں آ کر گرم کیا۔

بہر حال اگر وفات کے سَن میں زرقانی کی غلطی یا ناسخ کی غلطی مان لی جائے اور یہ تسلیم کرلیا جائے (جیسا کہ مولانا عبدالحیٔ نے تسلیم کیا ہے) کہ یہ جصاص ہی کا تذکرہ ہے تو پھر ان کی محدثیت کا درجہ اور زیادہ بلند ہو جاتا ہے کہ ابوحاتم اور عثمان دارمی سے بھی ان کا تلمذ فی الحدیث اس روایت کی بنیاد پر ثابت ہوتا ہے۔

میری غرض ان معلومات کے پیش کرنے سے یہ ہے کہ کچھ بھی ہو الجصاص کا شمار ان ائمہ احناف میں ہے جن پر فقہ کے ساتھ محدثین کا رنگ بھی چڑھا ہوا تھا جس کی شہادت کے لئے ان کے مطبوعہ کتاب ''احکام القرآن'' کافی ہے۔ ایسی صورت میں یہ خیال گزرتا ہے کہ اصولِ فقہ میں ان کی کتاب جو میرے حساب سے طبقۂ حنفیہ کی اس فن میں الماتریدی کی دونوں کتابوں کے بعد تیسری کتاب ہے۔ دونوں رنگوں کو اپنے اندر لئے ہوئے ہوگی۔ لیکن افسوس کہ زمانے کے ظالم ہاتھوں نے جس طرح امام الہدیٰ کی کتابوں سے ہمیں محروم کردیا، جصاص کی اس کتاب کا بھی نام ونشان کم از کم میرے علم کی حد تک باقی نہیں ہے۔

اس موقعہ پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جصاص کے متعلق وہ رائے نقل کردی جائے جو مولانا عبدالحیٔ مرحوم نے بعض مولویوں (ابن کمال پاشاترکی) کے رد میں ظاہر فرمائی ہے۔ فوائد بہیہ کے حاشیہ میں فرماتے ہیں۔

من تتبع تصانيفة ولأقوال المنقولة عنه علم ان الذين عدهم من المجتهدين كشمس الائمة وغيره كلهم عيال عليه فهو احق ان يجعل من المجتهدين في المذهب. (حاشیہ فوائد بھیہ ص ۱۷)	جس نے الجصاص کی تصانیف کا اور ان اقوال کا تتبع کیا ہے جو ان سے منقول ہیں وہ جانتا ہے کہ جن لوگوں کو مجتہدین میں شمار کیا گیا ہے جیسے شمس الائمہ وغیرہ تو یہ سب کے سب ان کے خوشہ چیں ہیں، لہٰذا الجصاص اس کے زیادہ مستحق ہیں کہ ان کو مجتہد فی المذہب مانا جائے۔

اس سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ الجصاص کی یہ کتاب اصول کی کیسی کتاب ہوگی۔

ابوزید دبوسی اور ان کی کتاب ''تقویم الادلہ'' وتاسیس النظر:

عجیب بات ہے کہ فن اصولِ فقہ کی ابتداء جیسا کہ گزر چکا، شافعیوں کے امام رحمہ اللہ نے فرمائی۔ اس کے بعد اہل الحدیث اور ان کے ساتھ معتزلہ اس میدان میں کود پڑے، حنفیہ گویا سب سے آخر میں آئے۔ لیکن جن کتابوں نے اس فن میں شہرت حاصل کی اور تاریخوں میں جن کا تذکرہ کیا جاتا ہے وہ ''الرسالہ'' کے بعد ان ہی حنفی علماء کی کتابیں ہیں۔ الماتریدی اور الجصاص یہ دونوں بھی حنفی ہیں۔ الجصاص کی وفات ۳۷۰ھ میں چوتھی صدی کے نصف آخر میں ہوئی۔ اب یہ اتفاق کی بات ہے کہ ان کی کتاب کے بعد اس فن میں جس کتاب کا نام امتیاز کے ساتھ لیا جاتا ہے وہ بھی ایک حنفی عالم ہی کی ہے۔ میرا اشارہ مشہور حنفی امام علامہ ابوزید دبوسی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف ہے۔ ان کا نام عبیداللہ ہے، والد کا نام عمر ہے ''دبوسہ'' بخارا اور سمرقند کے درمیان ایک شہر کا نام ہے اس کی طرف آپ کی نسبت ہے۔ وفات ۴۳۰ھ میں بمقام بخارا ہوئی۔ ''جواہر مضیہ'' میں لکھا ہے کہ،

وهو ابن ثلاث وستين سنة. (یعنی ۶۳ سال عمر پائی۔)

جس کا مطلب یہی ہوا کہ ۳۶۷ھ میں ولادت ہوئی۔ گویا الجصاص کی وفات کے وقت علامہ دبوسی چار سال کے تھے۔ جہاں تک ان کے حالات علم میں آئے ہیں

ان سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حصولِ علم کی راہ میں اپنے وطن سے باہر یعنی عراق یا عرب وشام وغیرہ اسلامی ممالک نہیں گئے۔ ان کی خوش قسمتی تھی کہ خود ان کے وطن ہی کے حدود میں ''اُسروشنہ''[1] نامی جو شہر دریائے سیحون کے اسی پار سمرقند کے آگے کچھ فاصلہ پر تھا۔ اسی ''اسروشنہ'' میں ایک جلیل القدر ہستی امام ابوجعفر سروشنی کی موجود تھی۔ امام ابوجعفر اسروشنہ کے قاضی بھی تھے اور تعلیم کا بازار بھی وادئ سیحون میں گرم کئے ہوئے تھے۔ قاضی ابوزید انہی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور جہاں تک قیاس کا اقتضاء ہے، اول سے آخر تک ان کی تعلیم ابوجعفر الامام الاسروشنی ہی کی خدمت میں پوری ہوئی۔ جس کی ایک وجہ تو یہی ہے کہ امام ابوزید کے اساتذہ کے سلسلہ میں ابوجعفر کے سواء مؤرخین اور کسی کا ذکر نہیں کرتے۔ دوسری بات یہ بھی ہے کہ ابوجعفر سروشنی کا ذکر جہاں کہیں بھی جس مؤرخ نے کیا ہے، وہ ان کو امام ابوزید کے استاذ ہونے کی حیثیت ہی سے روشناس کراتا ہے مثلاً ''جواہر مضیہ'' میں الاسروشنی کے تذکرہ کو صرف ان الفاظ پر ختم کر دیا گیا ہے،

ابوجعفر بن عبدالله الاسروشنی القاضی الامام استاذ ابوزید الدبوسی. (ص ۳۴۷)	قاضی امام ابوجعفر بن عبداللہ اسروشنی ابوزید دبوسی کے استاد ہیں۔

''فوائد بہیہ'' میں بھی الاسروشنی کے ترجمہ میں یہی لکھا ہے کہ،

تفقه علیه ابوزید الدبوسی صاحب الاسرار.	ابوزید دبوسی صاحب الاسراء نے ان اسروشنی سے فقہ حاصل کیا۔

گویا الاسروشنی کا سب سے بڑا پتہ یہی ہے کہ وہ الدبوسی کے استاذ ہیں۔ ظاہر ہے کہ اگر کوئی خاص خصوصیت ابوزید کو ان سے نہ ہوتی تو یہ طریقہ عموماً نہیں اختیار کیا

[1] سمعانی وغیرہ نے لکھا ہے کہ ''بلدۃ کبیرۃ وراء سمرقند ودون سیحون'' تلفظ اس کا دو طرح کیا جاتا ہے ایک تو وہی جو میں نے لکھا ہے البتہ ''الف'' کو پیش کے ساتھ پڑھنا چاہئے۔ بعض لوگ ''استروشنہ'' بھی لکھتے ہیں یعنی ''سین'' کے بعد ''تا'' کا اضافہ کرتے ہیں۔ سمعانی نے لکھا ہے ''والصحیح ہو الاول''۔ (فوائد بہیہ)

جاتا۔ بہرحال میں یہی سمجھتا ہوں کہ عام طور پر اس زمانہ میں بھی اور اب بھی ایک ہی آدمی مختلف اساتذہ سے جو تعلیم حاصل کرتا ہے الدبوسی کا یہ حال نہیں ہے۔ کم از کم اعلیٰ تعلیم ان کی بالکلیہ ابوجعفر ہی کے سایۂ عاطفت میں ہوئی ہے۔ ایسا کیوں ہوا؟ ممکن ہے کہ اس کے اسباب و وجوہ کچھ اور بھی ہوں، لیکن بظاہر جو بات سمجھ میں آتی ہے، وہ یہ ہے کہ عموماً اس زمانہ کے علماءِ خصوصاً ان علاقوں یعنی خراسان اور ماوراءالنہر وغیرہ کے علماء کا یہ حال تھا کہ جس کو فقہ سے دلچسپی ہوتی تھی وہ حدیث کی طرف کم توجہ کرتا تھا۔ حدیثوں کا جو ذخیرہ ان کے پاس ہوتا بھی تھا تو وہ انہی الفاظ میں جن الفاظ میں کہ فقہ کے اپنے اساتذہ سے وہ سنتے تھے، حتیٰ کہ بے خوف و خطر اپنی کتابوں میں بھی فقہ کے ان ہی اساتذہ کی زبان سے سنے ہوئے الفاظ وہ درج کرتے تھے۔ یہی معاملہ ہے کہ جو آج تک بھی بہتوں کے لئے غلط فہمی کا سبب بنا ہوا ہے۔[۱] اور یہی حال کچھ ان لوگوں کا تھا جو فن حدیث میں مہارت رکھتے تھے کہ فقہی جزئیات سے ان کو زیادہ دلچسپی نہ ہوتی تھی۔[۲]

---

[۱] میرا مطلب یہ ہے کہ فقہ کی بعض کتابوں (مثلاً ''ہدایہ'') میں عموماً حدیثیں جن الفاظ میں پائی جاتی ہیں ان کو دیکھ کر لوگ بھڑ کتے ہیں۔ بعض کو شراحِ ہدایہ نے ''غریبٌ جدًا'' اور ''نادرٌ جدًا'' کے الفاظ لکھ دیئے ہیں حالانکہ اگر الفاظ سے قطع نظر کر لیا جائے اور مفاد و مقصد پر نظر رکھی جائے تو ''ہدایہ'' کی عموماً ان حدیثوں کو دوسرے الفاظ میں صحاح کی عام کتابوں ہی سے نکال کر دکھایا جاسکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ محدثین جب روایت بالمعنیٰ کو صرف جائز ہی نہیں سمجھتے بلکہ زیادہ تر حدیثوں کا ذخیرہ روایت بالمعنیٰ ہی کی حیثیت رکھتا ہے اور خود صحابہ بھی الفاظ کی پابندی چنداں نہ کرتے تھے، مطلب سب کا ایک ہوتا تھا الفاظ مختلف ہو جاتے تھے۔ تو ایسی صورت میں اگر ان ہی حدیثوں کو جنہیں اربابِ حدیث اپنے الفاظ میں اپنی کتابوں میں درج کرتے تھے فقہاء انہی کو بجائے ان کے مقررہ الفاظ کے دوسرے الفاظ میں انہی معنی کو ادا کرتے تھے جو محدثین کی روایت کردہ حدیثوں کا مفاد ہے تو اس پر غرابت اور اعجوبیت کا حکم کیوں لگایا جاتا ہے۔ (افادہ الاستاذ مولانا مناظر احسن گیلانی)

[۲] حتیٰ کہ ایک طرف اگر محدثین نے فقہاء کی تعبیروں پر مسلسل غرابت و ندرت کا الزام لگایا تو دوسری طرف فقہ کے دائروں میں ان بے چارے محدثین کے متعلق عجیب و غریب لطائف فقہی مسائل کے متعلق مشہور تھے۔ مثلاً بعض فقہی کتابوں میں اور تو اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق لکھ دیا گیا ہے کہ ابوحفص کبیر کے زمانہ میں ان سے مسئلہ پوچھا گیا کہ ایک بکری کا دودھ اگر کسی لڑکی اور لڑکے نے پیا تو ان میں رضاعت کی (بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

خود امام بخاری حدیثوں سے جس قسم کے فقہی جزئیات استنباط کرتے ہیں ایک فقیہہ کو کبھی کبھی بجائے قیاس فقہی کے اس پر قیاس شعری کا گمان ہوتا ہے، اگرچہ ذہانت سے وہ استنباطات بھی خالی نہیں ہوتے۔

بہرحال اُس دور میں عام اہل کمال کا یہی حال تھا اس لئے طلبہ کو مختلف علوم وفنون سیکھنے کے لئے ہرفن کے ماہرین کے پاس سفر کر کے جانا پڑتا تھا۔ لیکن علامہ ابوزید دبوسی نے جس زمانے میں آنکھ کھولی تو اپنے ملک کے ہم سرحد علاقوں میں ان کو ایسے استاذ کا آستانہ مل گیا، جس میں فقہ کے ساتھ ساتھ حدیث کا رنگ بھی پایا جاتا تھا یعنی وہی ابوجعفر اسروشنی رحمۃ اللہ علیہ، کہ ایک طرف تو اسروشنی کا سلسلۂ تلمذ امام محمد بن حسن، دست گرفتۂ امام ابوجعفر الکبیر البخاری سے مل جاتا ہے، یعنی کُل تین واسطوں سے الاسروشنی ابوحفص الکبیر کے شاگرد ہیں۔ فوائد بہیہ میں ہے،

الاسروشني تفقه على ابي بكر محمد بن الفضل عن عبدالله السبذموني عن ابي عبدالله ابي حفص الصغير[1] عن ابي حفص الكبير عن محمد بن الحسن الشيباني. (ص ۲۷)	الاسروشنی نے علم فقہ ابوبکر محمد بن الفضل سے حاصل کیا انہوں نے عبداللہ سبذمونی سے اور انہوں نے ابوعبداللہ ابوحفص الصغیر سے اور انہوں نے ابوحفص الکبیر سے اور انہوں نے امام محمد بن الحسن شیبانی سے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حرمت کیا ثابت ہوگی؟ تو بولے کہ "ہاں"۔ لکھتے ہیں کہ ابوحفص نے اس بنیاد پر ان کو فتویٰ دینے سے منع کر دیا۔ لیکن میرے خیال میں یہ صرف ایک طبقاتی لطیفہ ہے۔ امام بخاریؒ کی دقت نظر ان کی کتاب سے جو معلوم ہوتی ہے وہ بہت بلند ہے۔۱۲ (الاستاذ الگیلانی)

[1] الاسروشنی کے استاذ محمد بن فضل تاریخوں اور کتابوں میں الکماری البخاری کے نام سے مشہور ہیں۔ کمارا، بخارا میں ایک گاؤں کا نام تھا۔ فقہ کی کتابوں میں بکثرت ان کے فتووں کا ذکر آتا ہے۔ کہتے ہیں کہ مبسوط امام محمد کی ان کو زبانی یاد تھی۔ ان کے استاذ عبداللہ السبذمونی فقہ حنفی میں استاذ ہی کے نام سے مشہور ہیں۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے السبذمونی کو من اہل الوجوہ والاصحاب التخریج (انصاف) قرار دیا ہے۔ محدثین مثلاً الحاکم، الخطیب اور ائمہ فقہ مثلاً ابوزرعہ رازی وغیرہ نے بھی اپنی کتابوں میں ان کا ذکر کیا ہے مگر وہی بات کہ محدثین کے الفاظ میں چونکہ یہ

فقہ میں جو کمال بھی اس ذریعہ سے حاصل ہو سکتا تھا اس کا کون اندازہ کر سکتا ہے، مگر اس کے ساتھ ان کی دوسری خصوصیت یہ ہے جیسا کہ اسی کتاب ''فوائد بہیہ'' میں ہے کہ

اخذ عن ابی بکر الجصاص الرازی. (ص ۲۷) — الاسروشنی نے ابوبکر الجصاص الرازی سے بھی علم حاصل کیا۔

. جصاص رازی کے متعلق گزر چکا کہ فقہ کے ساتھ ساتھ انہوں نے وقت کے ائمہ حدیث سے بھی استفادہ کیا تھا، اسلئے ان کی تصنیفات کا رنگ عام فقہاء کی کتابوں سے الگ ہے، یعنی جن حدیثوں کا استعمال اپنی کتابوں میں وہ کرتے ہیں ان کے الفاظ عموماً محدثین ہی کے ہوتے ہیں۔ ''احکام القرآن'' ہی کے دیکھنے سے بہ اول نظر اس کا اندازہ ہو جاتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اسروشنہ میں گھر کے پاس ہی جب امام ابوزید کو اس جامعیت کا استاذ مل گیا تھا جو ایک طرف ابوحفص کے سلسلے فقہ کا امام تھا تو دوسری طرف الجصاص کی صحبت میں محدثانہ رنگ بھی ان پر چڑھا ہوا تھا، تو یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ الدبوسی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) حدیثوں کی روایت نہیں کرتے تھے بلکہ اپنے اساتذہ فقہ کی تعبیروں میں اس مفہوم کو ادا کرتے تھے اس لئے ان تمام حدیث ورجال کے بزرگوں نے ان بے چاروں کے متعلق ''لہ عجائب وغرائب ومناکیر'' یا ''افرد عن الثقات'' اور ''سکتوا عنہ'' وغیرہ لکھا ہوا ہے۔ ناواقف سمجھتے ہیں کہ واقع میں ان کی حدیثیں بے سروپا ہوتی تھیں، حالانکہ محدثین اور ائمہ رجال کا قاعدہ ہے کہ جن حدیثوں کو اپنے مقررہ الفاظ میں نہیں پاتے اپنے دستور کے مطابق ان کو عجائب وغرائب کہہ دیتے ہیں، یہی بات اب تک ہدایہ کی حدیثوں میں برتی چلی جارہی ہے۔

ایک اور بات بھی، اس سلسلہ میں شاید قابلِ ذکر ہو، اور اس سے بھی ان الجھنوں کے سمجھنے میں کچھ روشنی مل سکے۔ تفصیل کا تو موقعہ نہیں، مختصر یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو آخر زندگی میں بخارا سے جو نکلنا پڑا اور قصبۂ خرتنگ میں بحالتِ نظر بندی جو وفات پائی، تو اس میں لوگ جہاں بخاری کے استاذ محمد بن یحییٰ ذہلی کی تحریک کو سبب قرار دیتے ہیں کہ مسئلہ ''خلق قرآن'' میں امام بخاری سے وہ ناراض ہو گئے اور امیر بخارا خالد کو لکھا کہ ''بخارا سے انہیں الگ کر دو'' تو اس سلسلہ میں السبذمونی کے استاذ الاستاذ ابوحفص الکبیر کا ہاتھ بھی بتاتے ہیں۔ کون کہہ سکتا ہے کہ یہ طبقاتی قصے آگے نہ بڑھے، اور الاستاذ السبذمونی کے متعلق محدثین کے ان الفاظ میں ان اندرونی کشیدگیوں کو بھی دخل نہ ہو خصوصاً نقلی حیثیت سے محدثین کی تنقید غلط بھی نہ تھی۔

السبذمونی یہ قریہ سبذمون کی طرف نسبت ہے۔ بخارا سے کوئی ڈیڑھ میل کے فاصلہ پر یہ گاؤں تھا۔ ۱۲

کو ماوراء النہر اور اس کے نواح سے باہر تحصیل علم کے لئے نہ جانا پڑا۔

اسی کے ساتھ الجصاص جو میری تحقیق کی رو سے حنفی اصول فقہ کے مصنفوں میں دوسرے آدمی ہیں، جب ان کے شاگرد ابو جعفر اسروشنی سے الدبوسی نے تعلیم پائی تھی تو اصول کے ساتھ ان کے تعلق کی وجہ بھی ظاہر ہو جاتی ہے۔

الدبوسی کی تصنیفات: بہرحال الدبوسی جب خود افادہ کی مسند پر بیٹھے تو پڑھنے پڑھانے کے مشغلہ کے ساتھ قلم بھی انہوں نے ہاتھ میں لیا۔ چونکہ جامع استاد کی صحبت میں ان میں بھی جامعیت پیدا ہو گئی تھی۔ اس لئے جو کتابیں انہوں نے لکھیں وہ حنفی مکتب خیال کے عام مصنفوں کے مقابلہ میں خاص امتیاز رکھتی ہیں۔ ان کی سب سے زیادہ مشہور کتاب تو ''اسرار الفقہ'' ہے۔ حاجی خلیفہ نے ''اسرار فی الاصول والفروع'' اس کا نام بتایا ہے۔ لکھا ہے ''**ھو فی مجلد کبیر** '' اس کتاب کا پایہ کتنا بلند ہے؟ اس کا اندازہ بھی اس سے ہو سکتا ہے کہ مشہور مالکی امام علامہ ابن العربی المعافری[1] صاحب ''احکام القرآن'' کی کتاب ''سراج المریدین'' کے حوالہ سے صاحب ''جواہر مضیہ'' نے ایک موقعہ پر اسی ''کتاب الاسرار'' کے متعلق لکھا ہے کہ،

ابن العربی کہتے ہیں کہ مشرق سے پڑھ کر جب میں پھر مغربی ممالک کی طرف واپس ہوا، تو فاس اور تلمسان میں اس کتاب کی یعنی الاسراء دبوسی کی عبارتیں لوگوں کو سناتا تو ان کو حیرت ہوتی لیکن میرے پاس وہ نہیں[2] تھی۔ آخر ایک شوقین طالب علم

---

[1] امام غزالی کے ارشد تلامذہ ہیں۔ احکام القرآن اور ترمذی کی شرح ان کی چھپ چکی ہے اور ''القواصم والعواصم'' نامی کتاب ان کی مطبوعی ہے۔ شاہ عبدالعزیز نے بستان المحدثین میں لکھا ہے کہ ان کی تفسیر انوار الفجر اسی ہزار اوراق میں ہے اندلس کے رہنے والے مشرق سے پڑھنے کے بعد مغرب میں درس وتدریس تالیف وتصنیف کا بازار گرم کیا۔۱۲

[2] چند سال ہوئے ہمارے جامعہ میں ایک امیر نے اپنا کتب خانہ وقف کیا۔ اسی میں ''الاسرار'' کا ایک بہترین نسخہ بھی جامعہ عثمانیہ کے کتب خانے کی ملکیت میں آ گیا۔ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ واقعۃً حنفی فقہ میں اس جوڑ کی کتاب خصوصاً استدلالی حیثیت سے بمشکل کوئی دوسری نکل سکتی ہے۔۱۲ (الاستاذ الگیلانی)

محض کتاب کے حاصل کرنے کے لئے مغرب سے روانہ ہو کر مشرق پہنچا۔ لکھا ہے کہ،

فرحل الی العراق وکتبھا من المدرسة الحنفیة بمدینة الاسلام وجاء بھا.

اس نے عراق کا سفر کیا اور اس کتاب کو مدینۃ السلام یعنی بغداد کے ایک حنفی مدرسہ سے نقل کیا اور اس کا وہ نسخہ لے کر مغرب واپس آیا۔

ابوبکر بن العربی نے اس کے بعد لکھا ہے،

وکان ذالک من جمیل صنع اللہ معی.

اللہ تعالیٰ نے میرے ساتھ یہ بڑا فضل کیا ہے۔

اس سے اگر ایک طرف اس زمانہ کے تشنگانِ علم کا حال معلوم ہوتا ہے تو دوسری طرف ابوزید الدبوسی کی اس کتاب کی منزلت کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ خود ابوبکر ابن العربی اپنے وقت کے امام ہیں ان کے یہ الفاظ کتاب الاسراء کے متعلق اپنے اندر جتنی قیمت رکھتے ہیں وہ ظاہر ہے۔

الدبوسی نے اس سلسلہ میں دوسری معرکۃ الآراء کتاب اصولِ فقہ میں لکھی ہے، جس کا نام ''تقویم الادلہ'' ہے اور میرے نزدیک الجصاص کے بعد اصول فقہ میں انہی کی یہ کتاب ہے۔ طاش کبری زادہ نے بھی ''مفتاح السعادۃ'' میں الجصاص کی کتاب ''کتاب الاصول'' کے بعد الدبوسی ہی کی کتاب کا ذکر کیا ہے۔ اگرچہ ان کے الفاظ کچھ مبہم سے ہیں۔ اصول فقہ کی کتابوں کو گنواتے ہوئے لکھتے ہیں۔

منھا کتاب الاسرار وکتاب تقویم الادلة والامد الاقصیٰ کلھا لابی زید الدبوسی.

ان کتابوں میں کتاب الاسرار اور تقویم الادلہ اور الامد الاقصیٰ بھی ہی یہ سب ابوزید دبوسی کی تصنفات ہیں۔

(ج ۲ ص ۵۴)

جس سے بظاہر شبہ ہوتا ہے کہ یہ تینوں کتابیں الدبوسی کی اصول فقہ ہی میں ہیں، حالانکہ ''کتاب الاسرار'' تو فقہ کی ایک استدلالی کتاب ہے جیسے ہدایہ وغیرہ بلکہ اس کا

طریقۂ تحریر قریب قریب وہی ہے جو علامہ ابن رشد مالکی کی کتاب ''بدایۃ المجتہد'' کا ہے۔ اور ہمارے جامعہ کے نصاب ایم۔اے (فقہ) میں شریک ہے۔ اور ''الاسرار'' کو تو خیر ایک گونہ اصول فقہ سے تعلق بھی ہوسکتا ہے۔ حاجی خلیفہ نے ''فی الاصول والفروع'' لکھا بھی ہے لیکن ''الامد الاقصیٰ'' کو اصول فقہ بلکہ فقہ کے نیچے بھی کسی حیثیت سے درج نہیں کیا جاسکتا۔ حاجی خلیفہ نے لکھا ہے کہ

هو يشتمل على حكم ونصائح في احد عشر كتابا. — وہ حکم ونصائح میں گیارہ کتابوں پر مشتمل ہے۔

(كشف الظنون ص۱۱۸)

البتہ ''تقویم الادلہ'' بلاشبہ اصول فقہ کی کتاب ہے اور مصر وقسطنطنیہ وغیرہ کے کتب خانوں کی فہرستوں میں متعدد مقامات پر اس کا نام ملتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب ابھی خدا کے فضل سے اسلامی ممالک میں موجود ہے۔ ہندوستان کے کتب خانوں میں البتہ اب تک اس کا سراغ نہیں ملا ہے۔ اس کتاب کی بعد کے لوگوں نے شرحیں بھی لکھی ہیں۔ خصوصاً فخر الاسلام ابوالعسر البزدوی کی شرح کے متعلق تو حاجی خلیفہ کا بیان ہے،

هو شرح حسن اعتبره العلماء الحنيفة. (ص ۳۴۵) — وہ بہترین شرح ہے جس پر حنفی علماء نے اعتبار کیا۔

یوں بھی الدبوسی کے حالات جو کتابوں میں ہم پڑھتے ہیں ان سے بھی ان کی افتادِ طبع کا اندازہ ہوتا ہے۔ السمعانی نے لکھا ہے،

يضرب منه المثل في النظر والاستخراج والحجج. — نظری قوتِ استخراج اور استدلال میں وہ ضرب المثل تھے۔

ایک اصولی کے لئے سمجھا جاسکتا ہے کہ اس قسم کی نظری خداداد قوت کس حد تک مفید ہوسکتی ہے اور اس کا اثر اس کی تالیف پر کتنا بڑا ہوگا، یہ بھی لکھا ہے کہ،

وکان لہ بسمرقند وبخارا مناظرات مع الفحول.
سمرقند اور بخارا میں انہوں نے بڑے بڑے علماء سے کئی مناظرے کئے[1]

اور سچ تو یہ ہے کہ فنِ اصولِ فقہ کی ایک مستقل شاخ جس کا نام ''خلافیات'' ہے بالاتفاق علوم اسلامی کے مؤرخین کا یہ بیان ہے کہ،

وھو اول من وضع علم الخلاف وبرزہ فی الوجود. (ابن خلکان وغیرہ)
سب سے پہلے انہوں نے ہی علم الخلاف کو وضع کیا اور اس کو معرض وجود میں لائے۔

تو پھر ان کا اس فن میں جو پایہ ہوسکتا ہے وہ ظاہر ہے۔

مؤرخین مذکورہ بالا فقرہ سے جہاں تک میں سمجھتا ہوں ان کی اس مجموعہ کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس کا ذکر پہلے بھی اجمالاً آچکا ہے یعنی ''تاسیس النظر'' جو پہلے مصر سے شائع ہوئی پھر علمائے دیوبند نے ہندوستان میں بھی اس کو چھاپا ہے۔ تو جہاں تک اس کتاب کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے الدبوسی نے اصول فقہ کے ایک خاص حصہ کو جواب تک شاید مخلوط شکلوں میں چلا آتا تھا، الگ کردیا، مقصد ان کا یہ ہے کہ ائمہ فقہ کے جو اختلافات جزئیات میں نظر آتے ہیں، دراصل یہ جزئی اختلافات نہیں ہیں بلکہ ہر امام کا ایک کلی نقطۂ نظر ہے۔ اس کلیہ کے نیچے ان کے سارے تفریعی جزئیات مندرج ہوتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ آئمہ سے تو صرف مسائل وجزئیات ہی منقول ہیں الدبوسی کا یہ کمال ہے کہ انہوں نے جزئیات کا تتبع کرکے ہر امام کی جزئیات کو انکی کلیات کی طرف راجع کردیا۔

بہرحال قاضی ابوزید دبوسی نہ صرف اصول فقہ کی کتابوں کے مصنفین میں حنفی فقیہ

---

[1] ابن خلکان نے الدبوسی کے متعلق اس سلسلہ میں یہ لطیفہ نقل کیا ہے کہ ایک فقیہہ مدعی سے ان کا مناظرہ ہو رہا تھا، جب دبوسی اسے الزام دے کر چپ کردیتے تو فقیہ مدعی ہنس پڑتا۔ الدبوسی کو اس کی اس حرکت پر غصہ آگیا ارتجالاً یہ دو شعر ان کی زبان پر جاری ہوئے۔

فمالی اذا الزمتہ حجۃ	قابلنی بالضحک والقہقہۃ
وان کان ضحک المرء من فقہہ	فلا لدب فی الصحراء ما افقہہ

کی حیثیت سے تیسرے آدمی ہیں بلکہ اس فن کی ایک مستقل شاخ کے موجد بھی ہیں۔
میرا مقالہ بہت طویل ہوجائے گا ورنہ امام دبوسی کے کارناموں پر ذرا تفصیلی بحث کرتا
لیکن وہ تو خود ایک مستقل مقالہ کا عنوان ہے۔[1]

الدبوسی کے بعد:

پانچویں صدی کے تیسرے عشرہ یعنی ۴۳۰ھ میں قاضی ابوزید کا انتقال ہوا، اصول فقہ کے متعلق اس میں کوئی شبہ نہیں کہ نئی راہ نکالنے والوں میں قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں۔ لیکن اپنی اعلیٰ تصنیفات کے ساتھ خدا ہی جانتا ہے کیا وجہ ہوئی کہ قاضی صاحب کے تلامذہ میں کسی نے کوئی خاص شہرت حاصل نہ کی، حتیٰ کہ تاریخوں میں تو اس کا ذکر ہی نہیں پایا جاتا کہ ان کا معمولی یا غیر معمولی کوئی شاگرد تھا بھی یا نہیں لیکن قاضی کے استاذ الاستاذ محمد بن الفضل الکماری کے شاگرد قاضی حسین بن خضر جو ابوعلی النسفی کے نام سے مشہور ہیں اور قاضی ابوزید کے ہمعصر، ہیں ان کو (بخلاف قاضی ابوزید کے) بلاد ماوراء النہر کے سوا بغداد، کوفہ، مکہ، رے، ہمدان وغیرہ کے ان فقہاء اور محدثین کے حلقوں میں استفادہ کا موقع ملا

---

[1] ابن خلدون نے بھی "علم الخلافیات کا ذکر کیا ہے لیکن اولیت کا جو فخر قاضی الدبوسی کو حاصل ہے شاید اس سے وہ واقف نہیں بلکہ اس نے علم کا فائدہ بتا کر یہ لکھتے ہوئے کہ "ہو علم جلیل الفائدہ" لکھا ہے کہ "کتب الحنفیۃ والشافعیۃ اکثر من تالیف المالکیۃ" اور پھر جیسا کہ ابن خلدون کا ایک خاص انداز ہے یعنی سب سے زیادہ وہ مغرب کے مسلمانوں پر جہاں بھی ممکن ہو سخت چوٹیں کرتا ہے یہاں پر بھی نہیں چونکا۔ مالکیہ کی کتابیں اس فن میں کیوں کم ہیں؟ اس کی توجیہہ میں لکھتا ہے "لان اکثر هم اهل المغرب وهو بادیة" شاید دنیا کے مشہور آدمیوں میں یہی ایک شخص ہے جو اپنے ہم وطنوں پر غیروں سے زیادہ معترض ہیں۔ عام مسلمانوں کے ساتھ بھی اس کا یہی حال ہے کہ ہمیشہ غیروں کو مسلمانوں پر ترجیح دینے کا عادی ہے۔ یورپ والوں میں جو ابن خلدون کی پوجا ہوتی ہے کون کہہ سکتا ہے کہ اس کے عجیب و غریب تاریخی فلسفہ کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اصلی راز اس کا وہ ہاتھی ہوتا ہے جو اپنی فوج ہی کو روندتا ہے۔ یہی بات ہے کہ "مغرب" چونکہ بادیہ ہے اس لئے علم سے اس کو مناسبت نہیں، کتنی غلط بات ہے، جس ملک میں حافظ ابوعمرو بن عبدالبر، لقی بن مخلد، ابن بطال، ابن عربی الصوفی، ابن العربی الفقیہ، ابن بطوطہ، ابن رشد، ابن ماجہ، ابن زہر وغیرہ وغیرہ گزرے ہوں کیا اس کو "بادیہ" اور "علمی روشنی سے ناآشنا علاقہ" کہنا صحیح ہوسکتا ہے؟ واضح رہے کہ اس موقع پر ابن خلدون نے الدبوسی کی کتاب کا نام بھی "التعلیقہ" غلط بتایا ہے۔۱۲
(افادہ الاستاذ السید مولانا مناظر احسن الگیلانی)

تھا جو اس زمانے میں ان مرکزی مقامات کے مشہور اصحاب درس وافادہ میں تھے۔ علمی سفر سے واپسی کے بعد بخارا ہی میں درس وتدریس کی مسند انہوں نے بچھائی تھی۔

ان ہی قاضی ابوعلی کے شاگردوں میں شمس الائمہ عبدالعزیز الامام جو الحلوائی[1] کے نام سے علمی اور فقہی حلقوں میں مشہور ہیں ان کے ایک نہیں بلکہ منجملہ دیگر کبار تلامذہ کے دو رشید شاگردوں نے قاضی ابوزید کے بعد فن اصولِ فقہ کی نمایاں خدمت کی جن میں ایک صاحب تو شمس الائمہ سرخسی اور دوسرے اصولِ فقہ کے مشہور متداول متن البزدوی کے مصنف فخر الاسلام علی البزدوی رحمۃ اللہ علیہما ہیں۔

شمس الائمہ سرخسی:

شمس الائمہ سرخسی ان کی مطبوعہ کتاب ''مبسوط'' (جو مصر سے تیس ضخیم جلدوں میں چند سال ہوئے شائع ہوچکی ہے) کی وجہ سے ہر خاص وعام ان سے واقف ہو چکا ہے، ان کا نام محمد اور کنیت ابوبکر ہے، سرخس کے رہنے والے تھے۔

اصول فقہ میں ان شمس الائمہ کی جو کتاب ہے، حاجی خلیفہ اس کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں،

[1] شمس الائمہ الحلوائی غالباً پہلے شخص ہیں جو شمس الائمہ کے لقب سے ملقب ہوئے ہیں ان کے بعد دو شمس الائمہ تو خود ان کے دو شاگردوں کا لقب ہے ایک شمس الائمہ سرخسی اور دوسرے شمس الائمہ زرنجری (زرنگری) ہیں۔ الحلوائی کی نسبت کے متعلق اگرچہ بعضوں کا خیال ہے کہ کسی قریہ کی نسبت ہے لیکن ارباب تحقیق نے بالاتفاق اس خیال کو رد کر دیا ہے۔ السمعانی نے تصریح کی ہے کہ ''الحلوائی بفتح الحاء نسبة الی عمل الحلواء وبیعه'' اب یہ بات کہ خود یہ شمس الائمہ مٹھائی بنا کر بیچا کرتے تھے اور یہی ان کی معاش کا ذریعہ تھا میرے خیال میں اس زمانہ میں اہل علم کا حکومت کے ساتھ جو حال تھا اس کے لحاظ سے یہ کچھ بعید نہیں ہے۔ نیز قضاء وغیرہ کی ملازمت کا ثبوت نہیں ملتا، اس لئے غالب قرینہ یہ ہے کہ یہ عمل خود امام کا تھا، البتہ الزرنوجی کی کتاب ''تعلیم المتعلم'' میں لکھا ہے کہ شمس الائمہ کے والد کا دستور تھا کہ علماء اور فقہاء کی خدمت میں مٹھائیاں پیش کرتے اور کہتے ''ادعوا لابنی'' (میرے بیٹے کے لئے دعا کرو) ہوسکتا ہے کہ شمس الائمہ نے اپنے والد کے اس پیشہ کو جاری رکھا ہو اس کی وجہ سے وہ الحلوائی کہلاتے ہوں۔ الحلوائی فقہ کے سوا حدیث کا بھی کافی ذوق رکھتے تھے۔ الانماطی الحجازی محمد بن احمد غنماری الحافظ سے حدیث روایت کرتے تھے۔ طحاوی کی ''معانی الآثار'' کو بدو واسطہ خود امام طحاوی سے روایت کرتے تھے ۴۴۸ھ میں وفات ہوئی۔ بعضوں نے ۴۵۲ھ بھی لکھا ہے۔

اصــول الامـام شـمـس الائـمة مـحـمـد بـن احـمـد السرخسي الـحنفي المتوفى ثلاث وثمانين واربع مائة[1] (كشف الظنون ص ۹۰)

شمس الائمہ امام محمد بن احمد السرخسی الحنفی کی کتاب ''اصول'' ہے جن کا انتقال ۴۸۳ھ میں ہوا۔

حاجی ہی نے اس کے ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ

امـلاه فـي السجن بخوارزم فلما وصل الى باب الشروط حصل له الـفرج فخرج الى فرغانه فاكمل بها املاءه. (ج ا. ص ۱۰)

خوارزم میں بہ زمانۂ قید اس کتاب کو لکھوایا، جب شروط کے باب پر پہنچے تو جیل سے رہا ہوئے اور وہ فرغانہ پہنچے اور لکھوا کر اس کی تکمیل کی۔

مدینۃ العلوم کے حوالہ سے مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلی نے بھی نقل کیا ہے،

لـه كتاب في أصول الفقه وشرح السير الـكبير أملاهما وهو في الـجب مـحبوس بسبب كلمة نصح بها الامراء.

اصول فقہ میں ان کی ایک کتاب ہے اور ''شرح السیر الکبیر'' بھی انہی کی کتاب ہے ان دونوں کو انہوں نے کنویں کی قید کی حالت میں تصنیف کیا۔ حکامِ وقت کو نصیحت کی ایک بات کہنے کی پاداش میں وہ مقید کر دیئے گئے تھے۔

یہ دراصل شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کے اس مشہور قصے کی طرف اشارہ ہے جو ''کلمۃ حق عند سلطانٍ جائر'' کی تاریخ کا نمایاں واقعہ ہے۔ خود شمس الائمہ نے اپنی کتاب ''مبسوط'' کے مختلف مقامات پر اس کا تذکرہ کیا ہے۔ خلاصہ اس کا مولانا عبدالحیٔ کے الفاظ میں یہ ہے،

[1] لیکن تعجب ہے کہ قاری نے اپنے طبقات میں السرخسی کی تاریخ وفات ۴۳۸ھ درج کی ہے، جس کے یہ معنی ہیں کہ قاضی ابوزید کی وفات کے کُل آٹھ سال بعد شمس الائمہ کا انتقال ہوا، اگر اس روایت کو صحیح مان لیا جائے تو شمس الائمہ اور قاضی ابوزید باہم معاصر ہو جاتے ہیں لیکن صحیح تاریخ وہی ہے جو حاجی خلیفہ نے درج کی ہے۔ مدینۃ العلوم میں لکھا بھی ہے کہ ''مات في حدود خمس مائة'' ۱۲۔

املأ المبسوط نحو خمس عشرة مجلداً وهو فی السجن باوزجند كان محبوسا فی الجب بسبب كلمة نصح بها الخاقان. (ص ۲۴)

''المبسوط'' کو تقریباً پندرہ جلدوں میں اُوزجند کے قید خانہ میں (طلبہ کو) لکھوایا جہاں وہ ایک کنویں میں محبوس تھے کیونکہ انہوں نے خاقان کو نصیحت کی تھی۔

بظاہر یہ جھگڑا اَرباب حکومت اور شمس الائمہ نور اللہ مرقدہ سے اس مشہور مسئلہ میں ہوا جس کا ذکر خصوصیت کے ساتھ فقہاء اپنی کتابوں میں شمس الائمہ ہی کے حوالہ سے کرتے ہیں، میری مراد ''مسئلۃ النوائب'' سے ہے یعنی حکومت کی جانب سے بلاوجہ رعایا پر بھاری بھاری ٹیکس اس زمانے میں عائد ہونے لگے جب خلافت بغداد کا پنجہ ڈھیلا ہوگیا تھا اور عام اسلامی ممالک خصوصاً خراسان، ماوراء النہر، ایران وغیرہ پر ترکمانی اور ترکی نومسلم جاہل سرداروں کا قبضہ ہوگیا تھا، اور وہ اپنے پرانے جاہلی دستور کے مطابق مختلف ناموں سے رعایا پر محصول عائد کرتے تھے۔ فتح القدیر میں ہے،

كالجنايات فی زماننا ببلاد فارس علی الخياط والصباغ وغيرهم السلطان فی كل يوم او الشهر او ثلاثة اشهر.

جیسے ہمارے زمانے میں ممالک فارس میں بادشاہ کے لئے درزی، رنگ ریز وغیرہ پر یومیہ، ماہواری یا سہ ماہی ٹیکس (لیا کرتے ہیں)۔

(هدايه مع شرحه: ج۵ ص ۴۳۲)

اس کے بعد ابن ہمام نے لکھا ہے کہ،

قال شمس الائمة هذا كان فی ذالک الزمان لانه اعانة علی الجائحة والجهاد واما فی زماننا فاكثر النوائب تؤخذ ظلماً ومن تمكن من دفع الظلم عن نفسه فهو خير له.

شمس الائمہ نے کہا کہ اس قسم کے ٹیکس اس زمانے میں رائج تھے کیونکہ اس سے مصیبت اور جہاد کے وقت اعانت ہوتی تھی، لیکن ہمارے زمانہ میں اکثر ٹیکس ظلماً ہی لئے جاتے ہیں اور جو شخص اپنی ذات سے ظلم دفع کرسکتا ہو اس کے لئے بہتر ہے کہ وہ ایسا ہی کرے۔

اور شمس الائمہ کو صرف اسی پر اصرار نہ تھا بلکہ وہ کہتے تھے،

وان اراد الاعطاء فليعط من هو عاجز عن دفع الظلم عن نفسه او لفقير ليستعين به الفقر على الظلم وينال المعطى الثواب.	اگر کوئی شخص دینا ہی چاہتا ہے تو وہ ایسے شخص کو دے جو ظلم دفع کرنے سے عاجز ہے (مستحق امداد ہے) یا ایسے فقیر کو دے جو ظلم کے مقابلہ میں اس سے کچھ مدد لے سکے اور معطی ثواب پائے گا۔

(فتح القدير ج۵ ص ۴۳۳)

جس کا کھلا ہوا مطلب یہی ہوا کہ شمس الائمہ صرف حکومت کے ان ظالمانہ محصولوں کو ظلم ہی نہیں قرار دیتے تھے بلکہ مسلمانوں کو آمادہ کرتے تھے کہ خود بھی اس محصول کو ادا نہ کریں۔ اور جو بیچارے اتنی قوت نہ رکھتے ہوں کہ ظلم کا مقابلہ کر سکتے ہوں تو ارباب ثروت کو چاہئے کہ اپنی پوری قوت سے ان کی امداد کریں تاکہ وہ ان ظالموں کا مقابلہ کر سکیں، جس کا خلاصہ یہی ہوا کہ وہ حکومت کے اس محصول کے مقابلہ میں تمام مسلمانوں کو ایک نقطہ پر مجتمع کر کے چاہتے تھے کہ اس ظلم کا ازالہ کیا جائے۔ اس مقابلے کے لئے چندہ جمع کرنے اور اس سرمایہ میں شریک ہونے والوں کے لئے ان کا فتویٰ تھا کہ اُخروی ثواب کے وہ مستحق ہوں گے۔

ظالم حکومتیں خصوصاً ان ترکمانی سرداروں کی جو تاریخ کے نامعلوم زمانے سے ان آمدنیوں کو اپنا جائز حق سمجھتے تھے ان پر شمس الائمہ کا یہ فتویٰ جو کچھ بھی اثر مرتب کر سکتا تھا وہ ظاہر ہے۔ امام کو خوارزم کے رئیس نے صرف جیل کی سزا نہ دی بلکہ ایک ''جب'' یعنی کنویں میں ان کو قید کیا۔ لیکن دین کے سرفروشوں کا حال سنئے کہ اس حال میں بھی کنویں کے اندر سے ان طلبہ کو جو کنویں کے چاروں طرف بیٹھے رہتے تھے شمس الائمہ املاء کراتے تھے۔ لکھا ہے،

كان يملاء من خاطره من غير مطالعة كتاب وهو فى الجب واصحابه فى اعلى الجب.	وہ اپنے دل سے بغیر کسی مطالعہ کتاب کے لکھواتے تھے جب وہ کنویں میں مقید تھے اور ان کے شاگرد کنویں پر ہوتے تھے۔

(فوائد بهيه ص ۶۴)

بظاہر حبس کی یہ مدت بہت طویل معلوم ہوتی ہے کیونکہ پوری[1] مبسوط اور ''مبسوط'' کے ساتھ ''سیر کبیر'' کی شرح (جو حیدرآباد کے مطبع دائرۃ المعارف سے شائع ہو چکی ہے) نیز اصول فقہ کی کتاب ان سب کا اکثر حصہ اس قید کی زندگی ہی میں پورا ہوا ہے۔

مبسوط کے مختلف مقامات اور ''سیر کبیر'' دونوں کے بیچ بیچ میں شمس الائمہ نے اپنی اس حالت کا اظہار فرمایا ہے۔ عبدالقادر مصری نے ''جواہر مضیہ'' میں ''مبسوط'' کے چند جملے نقل بھی کیے ہیں میں اسی سے نقل کرتا ہوں۔

قال فی المبسوط عند فراغه	مبسوط میں عبادات کی شرح سے فارغ ہونے کے
من شرح العبادات هذا اخر	بعد علامہ نے لکھوایا ہے ''عبادات کے باب کا یہ
شرح العبادات باوضح المعانی	خاتمہ ہے جس میں مسائل کو بہت واضح معانی کے
واوجه العبارات املاه	ساتھ اور مختصر عبارت میں ادا کیا گیا ہے۔ لکھوایا ہے
المحبوس عن الجمعة	اس کو اس شخص نے جو جمعہ اور جماعت کی شرکت
والجماعات .... وقال فی	سے روکا اور قید کیا گیا ہے (اسی طرح کتاب
اخر کتاب الطلاق هذا اخر	الطلاق کے آخر میں ہے) یہ کتاب الطلاق کا آخر
کتاب الطلاق المؤثر من	ہے جس کے مسائل نہایت دقیق معانی سے حاصل
المعانی الدقائق املاه	کئے گئے ہیں۔ لکھوایا ان مسائل کو اس شخص نے جو
المحبوس عن الاطلاق المبتلی	چھوٹنے سے روکا گیا ہے (اور بال بچوں،
بوحشة الفراق مصلیا علی	عزیزوں، قریبوں) کے فراق و ہجر میں مبتلا ہے۔
صاحب البراق صلی الله علیه	اور صاحب البراق صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیج رہا
وعلی اله وصحبه اهل الخیر	ہے خدا ان پر ان کی اولاد پر ان کے اصحاب پر اپنی
والسباق صلاة متضاعفة قدوم	رحمتیں نازل کرے، جو نیکی والے لوگ تھے اور

[1] چند صفحات قبل حاجی خلیفہ کے حوالہ سے منقول ہے کہ علامہ سرخسی نے مبسوط کو جو کنویں میں لکھوایا تو وہ صرف باب الشروط تک تھا، جب کہ یہاں پوری کتاب کو کنویں میں لکھوانے کا ذکر ہے، اصل حقیقت کیا ہے خدا بہتر جانتا ہے مگر حاجی خلیفہ کی رائے اقرب الی الصواب معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

الی یوم التلاق. نیکیوں میں ایک دوسرے پر سبقت کرتے تھے، رحمتیں خدا کی اس وقت تک نازل ہوں جب تک بندے خدا سے ملاقات کریں۔

اور بھی اسی طریقہ سے مختلف مقامات میں اس قسم کے فقرے املا کرتے چلے گئے ہیں۔ کتاب العتاق کے آخر میں ہے،

انتھی شرح العتاق من مسائل الخلاف والفراق املاہ المستقبل للمحن بالاعتناق حامدا للمھیمن الرزاق ومصلیا علی حبیب الخلاق ومرتجیا الی لقائہ بالاشواق وعلی الہ وصحبہ خیر الصحاب والرفاق. (ص۲۹)

''العتاق'' کے باب کی شرح ختم ہوئی۔ لکھوایا ہے اس کو اس شخص نے جو خود ہی مشقتوں کے قبول کرنے کی طرف آگے بڑھا، اور اس خدا کی حمد میں مصروف ہے جو ہر چیز پر حاوی ہے اور سب کو روزی پہنچانے والا ہے اور پروردگا آفریدگار کے دوست وحبیب پر صلوٰۃ وسلام بھیج رہا ہے اور انتہائی شوق کے ساتھ ان کی زیارت کا مشتاق ہے، رحمتیں خدا کی نازل ہوں ان پر ان کے آل پر اصحاب پر اور رفقاء پر۔

نہیں کہا جاسکتا کہ واقعی جیل کی یہ مدت ٹھیک کیا تھی، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پانچویں صدی میں الپ ارسلان سلجوقی بادشاہ غازی کی تلوار جب مختلف بکھرے ہوئے اسلامی ممالک (ایران، خراسان وعراق وغیرہ) کو ایک ہی مرکز حکومت کے قالب میں ڈھالنے میں کامیاب ہوگئی اور الپ ارسلان کے بعد اس کے بیٹے ملک شاہ سلجوقی ''کہ از انطاکیہ تا اُوز جَند نہایت مملکت او بود۔'' (روضۃ الصفات ص۱۰۱)

اور پھر جیسا کہ لکھا ہے ''بہ ہر شہر ولایتے حاکم عادل گماشت'' (ص۱۰۱)

بہ ظاہر یہی زمانہ شمس الائمہ کی رہائی کی معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم شمس الائمہ کی تحریک کامیاب ہوئی یا خود حکومت نے اپنا طرز بدلا، لکھا ہے کہ ''رسوم محدثہ وعادات مذمومہ را برانداخت و در زمان دولتِ او ہیچ مشہورے را مقدور آں نہ بود کہ بر فقیرے

وضعیفے حیف کند'' خصوصاً ناجائز محصولات پر پوری نگرانی سلطان کی طرف سے قائم ہوئی۔

ملک شاہ سلجوقی کے حالات میں ابن خلکان نے لکھا ہے،

وابطل المكوس والخفارات في جميع البلدان. (ج ۲ ص ۱۲۳)	اس نے تمام ٹیکس اور محصول راہداری وچنگی تمام شہروں میں موقوف کرادیا۔

بہرحال کچھ بھی ہو جو شمس الائمہ کا مقصد تھا وہ تو پورا ہوگیا، اسی زمانہ میں ان کو رہائی بھی ملی۔ رہا ہو کر یہ خوارزم سے فرغانہ چلے آئے۔ یہاں کا امیر اس زمانے میں حسن نامی تھا اس نے شمس الائمہ کا بڑا احترام کیا اور ''سیر کبیر'' واصول فقہ دونوں کتابوں کی تکمیل فرغانہ ہی میں کی۔ مولانا عبدالحئی نے لکھا ہے،

فخرج في آخر عمره الى فرغانة فانزله الامير "حسن" بمنزله ووصل اليه الطلبة فاكمل الاملاء. (ص ۶۴)	وہ اپنی آخری عمر میں فرغانہ گئے۔ امیر حسن نے اپنے محل میں آپ کو اتارا اور پھر طلبہ آپ کے یہاں آنے لگے اس لئے انہوں نے لکھوا کر کتابوں کی تکمیل کی۔

اصول الفقہ میں شمس الائمہ کی یہ کتاب کس نوعیت کی ہے اس کا صحیح اندازہ تو کتاب کے مطالعہ ہی سے ہوسکتا ہے لیکن افسوس ہے کہ میری رسائی اس کتاب تک نہیں ہے۔ اگرچہ اس کے نسخے نایاب نہیں ہیں۔ خود حیدرآباد کے کتاب خانہ سعیدیہ میں بھی ایک نسخہ ہے لیکن میری نظر سے نہیں گزرا۔ بہرحال ''مبسوط'' اور ''سیر کبیر'' پڑھنے والے جانتے ہیں کہ ان کا بیان کتنا واضح اور صاف ہوتا ہے۔ غالب یہ ہے کہ ان کا یہی رنگ اس کتاب میں بھی پایا جاتا ہوگا۔ بخلاف ان کے دوسرے رفیق درس فخر الاسلام بزدوی کے جن کی کتاب کا حال ابھی آرہا ہے۔ قرائن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی کتاب ان لوگوں سے ممتاز ہوگی جن پر صرف فقہ کا غلبہ ہوتا ہے بلکہ ابوبکر الجصاص کا جو طریقہ فقہاء اور محدثین کے درمیان کچھ ملا جلا سا تھا، شمس الائمہ کی عام کتابوں میں بھی یہی کیفیت ہے اور اس لئے خیال ہوتا ہے کہ اصول فقہ کی اس

کتاب میں بھی وہ اسی راہ پر چلے ہوں گے۔ کتابوں میں ان کے اصولی کتاب کے حوالہ سے جو چیزیں نقل کی جاتی ہیں ان سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ عبدالقادر مصری نے ''جواہر مضیہ'' میں ایک جگہ لکھا ہے،

قال الشیخ جلال الدین فی المغنی فی اصول الفقه فی الکلام فی الحدیث المشهور قال الجصاص انه احد قسمی المتواتر وذکر شمس الائمة هذا القول فی اصوله عن ابی بکر الرازی. (ص ۸۴)	شیخ جلال الدین نے مغنی میں اصولِ فقہ کے بارے میں حدیث مشہور کے اختلاف کے ضمن میں کہا ہے کہ جصاص نے کہا کہ وہ متواتر کی قسموں میں سے ایک قسم ہے اور شمس الائمہ سرخسی نے بھی یہ قول اپنی کتاب ''اصول'' میں ابوبکر رازی سے نقل کیا۔

فخر الاسلام بزدوی:

جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں شمس الائمہ الحلوائی کے چشمۂ علم سے سیراب ہونے والوں میں فخر الاسلام بزدوی بھی ہیں۔ اور اس لئے شمس الائمہ سرخسی کے وہ ہم استاذ ہوئے۔ ان کا اصلی نام علی اور والد کا نام محمد ہے۔ ماوراء النہر کے ضلع ''نسف'' میں ایک مشہور و مستحکم قلعہ ''بزدہ'' نامی تھا ان کا مسقط الراس یہی قلعہ ہے۔ ''نسف'' سے ''بزدہ'' کے قلعہ کا فاصلہ کُل سولہ میل ہے۔ فخر الاسلام خود بھی ایک علمی گھرانے سے تعلق رکھتے تھے۔

ان کے حقیقی دادا[1] عبدالکریم بن موسیٰ، امام الہدیٰ ابو منصور الماتریدی کے تلامذہ میں تھے، جیسا کہ مشہور ہے اور عام کتابوں میں لکھا ہے یہ دو بھائی تھے ایک تو یہی فخر الاسلام علی بن محمد ہیں اور ان کے چھوٹے بھائی کا نام محمد بن محمد تھا۔ خدا کا فضل اس گھرانے پر تھا کہ دونوں بھائی اپنے وقت کے امام ہوئے جیسے فخر الاسلام ان کا لقب

[1] بعضوں نے عبدالکریم کو فخر الاسلام کے والد کا جد (پردادا) قرار دیا ہے لیکن مولانا عبدالحیٔ نے بغوی کے طبقات سے نقل کیا ہے کہ ''عبدالکریم امام الہدیٰ کے شاگرد فخر الاسلام کے دادا ہیں۔'' (فوائد ص ۵۴)

تھا، دوسرے بھائی صدر الاسلام کے لقب سے ملقب تھے۔

ان دونوں بزرگوں کے جد امجد علامہ عبدالکریم صرف یہی نہیں کہ امام الہدیٰ کے فیض یافتوں میں تھے بلکہ اپنے وقت کے درس و تدریس کا حلقہ بھی انہوں نے قائم کیا تھا، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پوتوں کو خود ان سے براہِ راست استفادہ کا موقع نہ مل سکا، البتہ ان کے ایک شاگرد اسماعیل بن عبدالصادق الخطیب کے متعلق لکھا ہے کہ

"اخذ عنه صدر الاسلام ابو اليسر محمد بن محمد بن عبدالكريم البزدوی." (فوائد ص ۲۴)

جس کا مطلب یہ ہوا کہ فخر الاسلام کے بھائی نے اپنے دادا کے شاگرد اسمٰعیل الخطیب سے تعلیم پائی تھی، لیکن خود فخر الاسلام کے اساتذہ میں ہم اسمٰعیل الخطیب کا نام نہیں پاتے جو یقیناً محلِ تعجب ہے۔ اسمٰعیل الخطیب ان کے دادا کے شاگرد تھے۔ علمی جلالتِ شان کے لئے یہی کیا کم ہے کہ صدر الاسلام جیسے امام ان کے تلمیذ وحید و رشید ہیں۔ میرا خیال ہے کہ فخر الاسلام کی ابتدائی تعلیم کا کچھ نہ کچھ حصہ اسمٰعیل الخطیب کے پاس بھی ضرور گزرا ہے لیکن تعلیم کی تکمیل چونکہ شمس الائمہ الحلوائی کے حلقہ میں ہوئی اس لئے تعلیمی انتساب انہی کی طرف ہو گیا۔ ایک بڑا قرینہ اس کا یہ بھی ہے کہ فخر الاسلام کی کتابوں میں معقولیت اور کلامیت کا رنگ بہت نمایاں ہے اور یہ دلیل ہے اس بات کی کہ امام الہدیٰ ابو منصور ماتریدی سے وہ بہت متاثر ہیں۔ اب خواہ اس کی یہی وجہ ہو کہ ماتریدیہ سلسلہ کے اس عالم اسمٰعیل سے بھی انہوں نے پڑھا ہو جو فخر الاسلام کے دادا عبدالکریم تلمیذ ابو منصور کے شاگرد تھے یا ان کی کتابوں سے متاثر ہوئے ہوں۔ بہر حال جس کا خاندان ہی ابو منصور ماتریدی کے تعلیمی رشتہ سے منسلک ہو، اس کے متعلق سچ تو یہ ہے کہ اس سوال ہی کی ضرورت نہیں رہتی کہ وہ ان سے کیوں متاثر تھے۔

یہ خیال رکھنا چاہئے کہ ہم اسلام کے جس صدی میں اس وقت ہیں یہ سلجوقیوں

کے اقبال وعروج کا زمانہ ہے۔ کچھ اشارہ اس کی طرف پہلے بھی شمس الائمہ سرخسی کے ذکر میں گزر چکا ہے۔ فخر الاسلام اور صدر الاسلام ان دونوں کا زمانہ ٹھیک وہی ہے جب اسلام کے مشرقی ممالک پر الپ ارسلان اور اس کے بعد اس کے بیٹے ملک شاہ سلجوقی کا قبضہ تھا خصوصاً زیادہ وقت ان لوگوں کا ملک شاہ کے عہد میں گزرا۔ ملک شاہ اور ان کے وزیر باتدبیر نظام الملک طوسی کی بدولت علم اور دین کا شباب رفتہ جس آن بان سے واپس ہوا ہے اس کو تاریخوں میں پڑھنا چاہئے۔ ہر طرف امن وامان کا دورہ تھا۔ بڑے بڑے جامعات (نظامیۂ نیشاپور، نظامیہ بغداد، نظامیہ بصرہ، مدرسہ اصفہان وغیرہ وغیرہ اسی زمانے کی یادگاریں ہیں)۔

بزدہ کے ان دونوں بھائیوں کو راحت وعافیت کا وہی عہد ملا ہے، تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد دونوں کا تقرر حکومتِ وقت کی جانب سے عہدہ قضاء پر ہوا۔ فخر الاسلام سمرقند کے قاضی تھے اور صدر الاسلام کا مستقر بخارا تھا۔ آخر زمانے میں جب بڑے بھائی یعنی فخر الاسلام کا انتقال ہوگیا تو صدر الاسلام کو سمرقند کا قاضی القضاۃ بنادیا گیا تھا۔ ''الجواہر المضیہ'' میں ہے۔

''کان قاضی القضاۃ بسمرقند.'' (ج ۲۔ص ۲۷۱)

بہ ظاہر دونوں بھائیوں میں بڑے مخلصانہ تعلقات تھے۔ لکھا ہے کہ سمرقند میں جب فخر الاسلام کا انتقال ہوا، بخارا سے اسی وقت سمرقند پہنچے اور یتیم بھتیجے حسن بن علی کو ساتھ لے گئے اور اپنے زیرِ تربیت رکھ کر ان کی تعلیم کی، بعد کو مدت تک حسن بن علی بھی بخارا کے قاضی رہے۔

ان دونوں بھائیوں کے فقہی کارنامے:

اس زیادہ طویل گفتگو کی ضرورت یہ پیش آئی کہ جہاں تک قیاسیات وقرائن کا اقتضاء ہے ان دونوں بھائیوں نے تصنیف وتالیف کے سلسلہ میں اتفاقاً نہیں بلکہ سوچ سمجھ کر ایک نئی راہ نکالی۔ مجھے اس وقت دوسرے علوم سے سرِ دست بحث نہیں ہے بلکہ

صرف ''اصول فقہ'' کے متعلق یہ بتانا ہے کہ اس فن کے متعلق اوروں کے سوا جیسا کہ یہ تفصیل گزر چکا خود طبقۂ احناف کے علماء نے بڑے بڑے کام کئے۔ الماتریدی، الجصاص، الدبوسی، السرخسی جیسے ائمہ اعلام کی تصنیفیں جب اس فن میں لکھی جا چکی تھیں تو اس سے زیادہ کیا چاہا جا سکتا تھا۔ گویا مسائل کی حد تک جہاں تک میں خیال کرتا ہوں ان دونوں بھائیوں کا خیال یہ ہوا کہ وہ کتابوں میں مدون ہو چکے ہیں۔ اب بظاہر دو باتوں کی ضرورت تھی ایک تو یہ کہ ان تمام بکھرے ہوئے منتشر مسائل کو صاف صاف سلجھی ہوئی زبان میں مرتب کیا جائے یہ تو پہلی ضرورت تھی جو غالباً ان دونوں نے محسوس کی، خصوصاً امام الہدیٰ جو حنفیوں میں گویا اس فن کے معمارِ اوّل ہیں ان کا طریقہ بیان کچھ ایسا تھا کہ عام لوگوں کے لئے مطالب کا استخراج ان کی کتابوں سے آسان نہ تھا۔ حاجی خلیفہ نے شمس النظر علاؤ الدین الامام الحنفی کی کتاب ''میزان الاصول'' کے حوالہ سے (جس کا کسی موقعہ پر پہلے بھی ذکر آ چکا ہے) یہ نقل کیا ہے،

وقع فی غاية الاحكام والاتقان بصدوره ممن جمع الاصول والفروع مثل ماخذ الشرع "وكتاب الجدل" للماتريدی وغيرهما."

یعنی اتقان و احکام و استواری و مضبوطی میں ان کتابوں کا جو حال بھی ہو لیکن لکھا ہے کہ ''**لتوحش الالفاظ والمعانی** ''عوام کی توجہ ان کی طرف زیادہ نہ ہوئی۔ حاجی خلیفہ ہی نے الماتریدی کی کتاب ''تاویلات القرآن'' کے تذکرہ میں یہ لکھ کر کہ یہ کتاب خود ان کے قلم کی لکھی ہوئی نہیں ہے بلکہ کتاب کے مؤلف و مرتب تو علاء الدین سمرقندی صاحب ''تحفۃ الفقہاء'' ہیں۔ لیکن الماتریدی کی طرف اس کا انتساب اس لئے کیا جاتا ہے کہ علاء الدین نے دراصل اس کتاب کو ان تقریروں سے مرتب کیا ہے جو الماتریدی کے شاگردوں نے سن سن کر متفرق طریقہ سے جمع کی تھیں۔ غرض اس قصے کو درج کرتے ہوئے حاجی خلیفہ نے بھی لکھا ہے کہ،

وھی ما اخذ منہ اصحابہ المبرزون تلقفاً وبھذا کان اسھل تناولا من کتبہ. (ص ۱۸۲)	یہ وہ ہے جس کو ان کے سر برآوردہ شاگردوں نے سن کر حاصل کیا اور اس لئے یہ ان کی کتابوں میں سے سمجھنے کے لحاظ سے آسان ہے۔

اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ الماتریدی کی کتابوں سے استفادہ عام لوگوں کے لئے دشوار تھا۔

الغرض پہلی ضرورت تو یہ تھی کہ امام الہدیٰ کی ان کتابوں کے مسائل کو آسان اور سلیس پیرائے میں بیان کیا جائے جو اپنے الفاظ اور معنی کے توحش کی وجہ سے لوگوں کو کم فائدہ پہنچا رہی تھیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ بیان کے اس طریقہ کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ کتابوں میں حد سے زیادہ طوالت پیدا ہو جائے اتنی طوالت کہ طلبہ کے لئے ان کو ختم کرنا ناممکن ہو جائے۔ میرا خیال یہ ہے کہ اسی چیز نے اس کی ضرورت بھی ان لوگوں کو محسوس کرائی کہ جہاں سلیس اور سلجھی ہوئی عبارت میں کتابیں لکھی جائیں وہاں اختصار کا بھی خیال رکھا جائے تا کہ کم سے کم مدت میں فن کے تمام مسائل پر طلبہ کی نظر پڑ جائے۔ غالباً یہ طے کیا گیا کہ اصول فقہ کے تمام مسائل کو مختصر سے مختصر عبارت میں کچھ اس طرح ادا کیا جائے کہ جو کچھ بزرگوں نے اب تک لکھا ہے سب اس میں سمٹ جائے۔ جہاں تک میرا خیال ہے بعد کو اسلامی تالیفات میں متون کا رواج جو ہر فن میں ہوا اس کا یہی ابتدائی تصور تھا اور یہی دوسری ضرورت تھی جس کی طرف میں نے اشارہ کیا تھا۔ تفصیلات کا تو علم نہیں لیکن پھل سے اگر درخت پہچانا جا سکتا ہے تو کہا جا سکتا ہے کہ پہلی ضرورت کے حل کی ذمہ داری صدر الاسلام چھوٹے بھائی کے سپرد ہوئی۔ اور دوسرا کام جو غالباً پہلے کام کے حساب سے نسبتاً زیادہ سخت اور دشوار تھا یہ فخر الاسلام علی بڑے بھائی کے حوالہ ہوا۔

<u>صدر الاسلام کی تصنیفات</u>: صدر الاسلام نے اس سلسلہ میں جو کچھ کیا ہے اس کا اندازہ تو آپ کو اسلامی علوم کے مؤرخین کے ان الفاظ سے ہو سکتا ہے ''القند'' جو سمرقند

کی مشہور تاریخ ہے اور خود صدر الاسلام کے براہِ راست شاگرد عمر بن محمد النسفی کی تصنیف ہے۔ صدر الاسلام کا ترجمہ اس میں ان الفاظ پر ختم کیا ہے،

ملاء المشرق والمغرب بتصانیفه فی الاصول والفروع. — اصول اور فروع میں اپنی تصنیفات سے انہوں نے مشرق ومغرب بھر دیا۔

(الجواهر ص ۲۷)

اگرچہ صدر الاسلام کی کوئی کتاب اس وقت تک زیورِ طبع سے آراستہ ہو کر اہل علم کے سامنے نہیں آئی ہے، لیکن مطبوعہ کتابوں خصوصاً ''کشف بزدوی'' میں بکثرت ان کی عبارتوں کے نمونے ملتے ہیں بلکہ ابھی چند سطر پہلے الماتریدی کی ''تاویلات القرآن'' کے قصہ میں حاجی خلیفہ کی حوالہ سے جو بیان گزرا یعنی کہ الماتریدی کے خیالات وتقریروں کو علاؤ الدین سمرقندی[1] نے آٹھ جلدوں میں مرتب کیا ہے۔ ہم کتابوں میں ان کے متعلق پڑھتے ہیں کہ،

محمد بن احمد ابوبکر علاء الدین السمرقندی تفقه علی صدر الاسلام ابو الیسر البزدوی. (ص ۶۴) — محمد بن احمد علاء الدین سمرقندی نے صدر الاسلام ابوالیسر البزدوی سے علمِ فقہ سیکھا۔

اس سے بھی اس کا پتہ چلتا ہے کہ یہ ان کے استاذ ہی کی مشن کی گویا تکمیل تھی۔

فخر الاسلام بزدوی کی تصنیفات: رہا دوسرا کام جو بڑے بھائی فخر الاسلام بزدوی کے سپرد ہوا تھا، تو وہ ظاہر ہے کہ مستغنی عن البیان ہے۔ آج علمی دنیا میں کون ہے جو بزدوی کے اس متنِ متین سے واقف نہیں ہے۔ جب سے فخر الاسلام نے اصول فقہ کا یہ متن مدون کیا ہے پانچویں صدی سے لے کر تقریباً چار پانچ سو سال تک

---

[1] یہ وہی ابوبکر علاؤ الدین سمرقندی ہیں جن کی کتاب ''تحفۃ الفقہاء'' بہت مشہور ہوئی انہی کی صاحبزادی جن کا نام ''فاطمہ'' تھا اپنے وقت کی زبردست فقیہہ تھیں۔ صاحب بدائع ابوبکر کاسانی سے ان کی شادی ہوئی تاریخوں میں ان کے مختلف دلچسپ علمی واقعات بیان کئے گئے ہیں۔۱۲

کم از کم تمام حنفی ممالک کے مدرسوں میں یہ کتاب منتہیانہ کتاب سمجھی گئی۔ میرا تو خیال ہے کہ تصنیفی دنیا میں اس قسم کے ''متن'' کا یہ پہلا نمونہ ہے اور بے مثل نمونہ ہے۔ حاجی خلیفہ نے اصول فخر الاسلام البزدوی کے زیر عنوان بالکل صحیح لکھا ہے،

کتاب عظیم الشان جلیل البرهان محتو علی لطائف الاعتبارات باوجز العبارات یاتی علی الطلبة مرامه و استعصی علی العلماء زمامه قد انفلقت الفاظه وخفیت رموزه والحاظه.	کتاب ہے اپنی شان میں بڑی، دلائل میں بزرگ وجلیل، لطیف اعتباروں سے معمور ہے اور مختصر عبارتوں میں مضامین ادا کئے گئے ہیں، طلبہ حالانکہ مطلب سمجھ جاتے ہیں لیکن علماء کے لئے اس کتاب کی لگام کو قابو میں رکھنا دشوار ہے۔ الفاظ سر بند ہیں اور اس کے اسرار و رموز پوشیدہ ہیں۔

(کشف الظنون ج ا ص ۹۰)

یہ دراصل اس کتاب کے سہل ممتنع ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ ہمارے ملک کے مشہور معقولی اور اصولی عالم مولانا بحر العلوم ''مسلم الثبوت'' کی شرح کے دیباچہ میں فرماتے ہیں،

تلک العبارات کانها صخور مرکوزة فیها الجواهر واوراق مستور فیها الزواهر تحیرت اصحاب الاذهان الثاقبة O فی اخذ معانیها وقنع الغائصون فی بحارها بالاصداف عن لآلیها.	اس کتاب کی عبارتیں گویا چٹانیں ہیں جن میں جواہر گڑے ہوئے ہیں، اور پتے ہیں جن کے نیچے خوبصورت کلیاں پوشیدہ ہیں۔ اس کے معانی کے اخذ کرنے میں تیز اذہان بھی متحیر ہو جاتے ہیں اور اس کے معانی کے سمندر میں غوطہ لگانے والے موتیوں کے سیپ پر قناعت کرتے ہیں۔

(فواتح الرحموت ص ۵ مطبوعہ مصر)

خدا ہی جانتا ہے کہ ان سات آٹھ صدیوں میں مشرق و مغرب کے علماء نے اس کتاب کی کامل و ناقص کتنی شرحیں لکھی ہیں، اور اس کتاب کے تعلیقات وحواشی کو کون

گن سکتا ہے۔ اس سے کچھ اندازہ ہوسکتا ہے کہ صاحب ''درۃ التاج'' علامہ قطب الدین شیرازی کے متعلق ان کے شاگرد اکمل الدین بابرتی نے بیان کیا ہے کہ،

انه حضر عند الامام المحقق قطب الدين الشيرازي عند موته فاخرج كراريس من تحت وسادته نحو خمسين قال هو ما جمعت على كتاب فخر الاسلام تتبعت عليه زماناً كثيراً ولم اقدر حلّه. (ص ۹۰)

میں (بابرتی) الامام المحقق قطب الدین شیرازی کی موت کے وقت حاضر ہوا۔ انہوں نے (شیرازی نے) اپنے تکیہ کے نیچے سے تقریباً پچاس جز کاغذ کے نکالے اور فرمانے لگے یہ وہ مباحث ہیں جو میں نے فخر الاسلام کی کتاب کے متعلق لکھے ہیں، میں بہت عرصہ تک اس کے پیچھے لگا رہا اور پھر بھی اس کے حل پر قادر نہ ہوسکا ہوں۔

لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی تجربہ کی بات ہے جس کی طرف حاجی خلیفہ نے اشارہ کیا ہے ''ياتي على الطلبة مرامه'' یعنی طلبہ کو فائدہ پہنچانے میں بھی یہ کتاب کمی نہیں کرتی کیونکہ دراصل اس کی عبارت سہل ممتنع ہے۔

بہرحال ان دونوں بھائیوں کا جو کام دنیا میں پیش ہوا لوگوں نے اس کو سراہا، کیا پھر یہ ہوا کہ اپنے اپنے منقسمہ فرائض کی نوعیت کو پیش نظر رکھ کر خود انہی دونوں اماموں نے اپنی وہ عجیب وغریب کنیتیں رکھی ہیں جن کا ذکر تاریخوں میں بایں الفاظ کیا جاتا ہے،

مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلی رحمۃ اللہ علیہ اپنے طبقات کے ''الکنی'' میں لکھتے ہیں،

ابو العسر البزدوي فخر الاسلام علي بن محمد كني به لان تصانيفه دقيقه بتعسره الفهم على اكثر الناس وكنى اخوه ابو اليسر ليسر تصانيفه. (فوائد بهيه ص ۹۸)

فخر الاسلام علی بن محمد البزدوی کی کنیت ''ابوالعسر'' ہے کیوں کہ ان کی تصانیف نہایت دقیق اور اکثر لوگوں کے لئے مشکل الفہم ہیں۔ اور ان کے بھائی کی ''ابوالیسر'' کنیت ہے کیونکہ ان کی تصانیف آسان ہیں۔

بظاہر اس عبارت سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں نے اپنی یہ کنیتیں خود ہی رکھی

ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ ان دونوں بھائیوں نے دو مختلف حیثیتوں سے اس فن کی کامیاب خدمت کی جیسا کہ عرض کر چکا ہوں۔ بڑے صاحب فخر الاسلام کی وفات پہلے ہوئی یہ ۴۸۲ھ کا سال تھا۔ ٹھیک اس کے تین سال بعد ۴۸۵ھ میں ملک شاہ سلجوقی کا بھی انتقال ہو گیا۔ صدر الاسلام کی وفات پانچویں صدی کے اختتام یعنی ۴۹۳ھ میں بمقام بخارا ہوئی۔

اس وقت تک میں نے جن کتابوں اور ان کے مصنفین کا ذکر کیا ہے یہ حنفی طبقہ ہی کے علماء تھے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دوسرے طبقات میں کام نہیں ہو رہا تھا۔ میں نے پہلے بھی لکھا ہے کہ امام شافعی کے بعد شوافع، محدثین، معتزلہ سب ہی اس فن کی طرف متوجہ ہو گئے تھے۔ لیکن ابتدائی صدیوں میں جو کتابیں ان لوگوں نے تصنیف کیں نہ ان کتابوں کا پتہ ہے نہ ان کے مصنفین کا۔ یوں اگر زیادہ دیدہ ریزی کی جائے تو تھوڑی بہت نشان دہی ان کی بھی ممکن ہے جیسے الجبائی کی کتاب العہد کا پتہ ابن خلدون نے دیا ہے۔ لیکن مقالہ کافی طویل ہو چکا ہے بالفعل صرف حنفی مکتب خیال کے علماء کی جن خدمات کا تذکرہ میں کر چکا ہوں اسی پر بس کرتا ہوں۔ اگر اب اتنی ہی تفصیل سے دوسروں کے متعلق کام لیا جائے گا تو مقالہ مقالہ نہیں بلکہ کتاب بن جائے گا۔ تاہم آخر میں چاہتا ہوں کہ اجمالی ہی فہرست دوسرے طبقات کے ان مصنفین اور کتابوں کی بھی دے دوں جو عام طور پر مشہور ہیں۔ اجمال سے کام لینے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اب جن لوگوں کا تذکرہ کیا جائے گا عموماً لوگ ان کو جانتے ہیں بخلاف ہمارے ان حنفی علماء کے جن کے ذکر میں میں نے ذرا طوالت سے کام لیا ہے، ان سے اور ان کی خدمات سے غیر تو غیر خود حنفی عوام ہی نہیں بلکہ علماء بھی کم ہی واقفیت رکھتے ہیں۔

''الاستاذ'' اور ''امام الحرمین''

جہاں تک سرسری معلومات کا تعلق ہے شوافع میں فن اصول فقہ کے لحاظ سے جو ہستیاں نمایاں ہوئی ان میں پانچویں صدی کے دو مشہور عالم شیخ ابو اسحاق شیرازی (المتوفی ۴۷۶ھ) المعروف ''بالاستاذ'' اور امام الحرمین (المتوفی ۴۷۸ھ) ہیں۔ گویا حنفی طبقہ میں جو زمانہ فخر الاسلام ''ابوالعسر'' اور صدر الاسلام ''ابوالیسر'' کا ہے وہی عہد ان بزرگوں کا بھی ہے (جیسا کہ پہلے ذکر آچکا ہے) یہ سلجوقیوں کا عہد ہے۔ ملک شاہ سلجوقی کے زمانہ میں حکومت کا سارا اختیار نظام الملک طوسی کے ہاتھ میں تھا، جو خود اہل علم ہونے کے ساتھ ساتھ مسلکاً شافعی تھے۔ نظام الملک نے انہی دنوں شافعی عالموں کے لئے نظامیہ مدارس بنوائے۔ نیشاپور کا مدرسہ تو ''امام الحرمین'' کے لئے بنایا گیا اور بغداد کا ''الاستاذ'' ابو اسحاق شیرازی کے لئے۔ ثانی الذکر یعنی ''الاستاذ'' نے اصول فقہ میں ''اللمع'' نامی متن لکھا جو چھپ بھی گیا ہے اور خود ہی اس کی شرح بھی لکھی ہے۔ ابن خلکان نے ''اللمع وشرحه'' کے علاوہ ''النکت فی الخلافیات'' اور ''الجدل'' میں ''التبصره'' نیز ''المعونة التلخيص'' تین کتابوں کا نام لیا ہے۔ اسی طرح امام الحرمین کی ''البرهان'' اصول فقہ کی مشہور کتاب ہے۔ ایسے ہی فرقہ معتزلہ میں پانچویں صدی کے مشہور معتزلی متکلم ابوالحسن کی کتاب ''المعتمد'' نامی بھی اسی زمانہ کی مشہور و معروف کتاب ہے۔ ابن خلکان نے ابوالحسن کے حال میں لکھا ہے،

له التصانيف الفائقة فی اصول الفقه منها المعتمد وهو كتاب كبير. (ص ۴۸۲)	اصول فقہ میں اس کی کئی اعلیٰ تصانیف ہیں جس میں سے ایک ''المعتمد'' بھی ہے جو ایک ضخیم کتاب ہے۔

قاضی ابن خلکان ہی نے یہ بھی لکھا ہے کہ ''وانتفع الناس بكتبه'' لوگوں نے اس کی کتابوں سے فائدہ اٹھایا۔ ابوالحسن کا نام محمد بن علی الطیب البصری تھا۔ ۴۳۶ھ

میں بمقام بغداد وفات ہوئی جس کے یہ معنی ہیں کہ وہ الدبوسی (المتوفی ۴۳۰ھ) کا ہمعصر تھا۔

امام غزالی:

ابھی پانچویں صدی ختم نہیں ہوئی ہے، امام الحرمین زندہ ہی تھے کہ ان کے حلقۂ تلامذہ میں اسلام کی وہ حجت شریک ہوئی جسے دنیا ''الغزالی الامام'' کے نام سے پہچانتی ہے۔ امام کی ولادت ۴۵۰ھ میں ہوئی۔ ابتدائی تعلیم اپنے وطن ''طوس'' میں حاصل کی۔ بالآخر نیشاپور پہنچ کر امام الحرمین کے درس میں شریک ہوئے۔ ابن خلکان نے لکھا ہے،

وجدّ فی الاشتغال حتی تخرج فی مدة قریبة وصار من الاعیان المشار الیھم فی زمن استاذه وصنف فی ذالک الوقت. (ص ۴۶۳)

انہوں نے مشغولیت میں بڑی محنت کی اسی لئے تھوڑے ہی دنوں میں فارغ ہوگئے اور ان ممتاز ہستیوں میں ہوگئے جن کی طرف انگلیوں سے اشارہ کیا جاتا ہے یہ حیثیت ان کو اپنے استاذ ہی کی زندگی میں حاصل ہوگئی تھی اور اسی زمانہ میں تصنیف وتالیف کا کام شروع کر دیا تھا۔

فن اصول فقہ کی یہ خوش قسمتی تھی کہ امام غزالی نے بھی اس فن کی خدمات میں اپنا کافی حصہ ادا کیا اور کوئی ایک نہیں بلکہ جس طرح مختلف علوم وفنون میں امام نے مختصر ومتوسط اور مطول کتابیں لکھی ہیں اصول فقہ میں بھی ان کی چند کتابیں ہیں۔ ابن خلکان نے لکھا ہے،

وله فی اصول الفقه "المستصفیٰ" فرغ من تصنیفه سادس المحرم ۵۰۳ھ ثلاث وخمس مائة وله "المنخول والمنتحل".

اصول فقہ میں ان کی تصنیف ''المستصفیٰ'' ہے جس کی تصنیف سے وہ ۷ محرم ۵۰۳ھ میں فارغ ہوئے۔ ''المنخول'' اور ''المنتحل'' بھی انہی کی کتابیں ہیں۔

خود امام نے ''المستصفیٰ'' کے دیباچہ میں یہ ذکر کرنے کے بعد کہ ''علم طریق الآخرة ومعرفة اسرار الدین الباطنه'' کے میدان میں قدم رکھنے سے پہلے،

صنعت کتباً کثیرة فی فروع الفقه و اصوله.	فقہ کے فروع اور اصول میں میں نے کئی کتابیں تصنیف کیں۔

امام نے لکھا ہے کہ دوسری دفعہ مراتب سلوک کے طے کرنے کے بعد جب درس کے مشغلہ میں مجھے مبتلا ہونا پڑا، تو طلبہ فقہ، اصول فقہ کی ایک ایسی کتاب لکھنے پر مصر ہوئے کہ وہ،

دون کتاب تهذیب الاصول لمیله الی الاستقصاء و الاستکثار وفوق کتاب المنخول لمیله الی الایجاز و الاختصار.	''تہذیب الاصول'' سے تو کم ہو کیونکہ اس کا رجحان مسائل کی کثرت اور استقصاء کی طرف ہے اور کتاب ''المنخول'' سے بڑھ کر ہو کیونکہ اس کتاب میں رجحان زیادہ اختصار اور ایجاز کی طرف ہے۔

(ص ۴ مستصفیٰ)

جس سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں ایک تو یہ کہ اصول فقہ میں کوئی طویل کتاب ان کی ''تہذیب الاصول'' نامی ہے اور دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ ''المنخول'' امام ہی کی کتاب ہے۔ مگر تعجب ہے کہ ''تہذیب الاصول'' کا ذکر کسی کتاب میں بھی اب تک نظر سے نہیں گزرا۔ مذکورہ بالا عبارت سے اس شبہ کا ازالہ ہو جاتا ہے جو بعضوں کو ہوا ہے کہ ''المنخول'' امام کی کتاب نہیں ہے۔ حاجی خلیفہ کا بھی غالباً یہی خیال ہے۔ کشف الظنون میں انہوں نے ''المنخول'' کا تو نام لیا ہے لیکن منخول کا ذکر ہی نہیں کیا۔ مگر کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ امام نے ان دونوں (تہذیب الاصول اور منخول) کو جب اپنی تصنیف نہیں بتایا ہے تو محض اس لئے کہ ان کتابوں کا ذکر اس موقعہ پر کر دیا ہے اس کی دلیل نہیں ہو سکتی کہ یہ دونوں کتابیں ان ہی کی ہیں۔ بلکہ تہذیب الاصول کا انتساب کسی نے بھی ان کی طرف نہیں کیا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ المنخول کا بھی یہی حال ہو، واللہ اعلم۔

بہر حال ''المستصفی'' اصول فقہ میں امام کی آخری کتاب ہے اور ابن خلکان نے ''مستصفی'' کے اختتام کی جو تاریخ لکھی ہے اس کے تو یہ معنیٰ ہیں کہ سن وفات ۵۰۵ھ سے کُل دو سال پہلے لکھی گئی ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جس پاکیزگی اور صفائی کے ساتھ امام نے اصولِ فقہ کے مسائل کی تعبیر ''المستصفی'' میں کی ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ لکھنے والا فن اور اس کے مسائل پر انتہائی طور پر قابو یافتہ ہے اور وہ قابو یافتہ نہ ہوتے تو کون ہوتا؟ خصوصاً روشن ضمیری اور دل آگاہی کی دولت کے بعد۔ بلکہ اس کتاب میں ان کا قلم دوسرے ائمہ مثلاً امام ابوحنیفہ وغیرہ کے متعلق احترام سے سرِ مو متجاوز نہیں ہوا ہے۔ اور یہ اسی انقلاب کا نتیجہ ہے جس سے گزر کر اب وہ تمکین کی حالت میں تھے ورنہ ''منخول'' میں یہی غزالی ہیں دوسرے ائمہ کی شان میں انہوں نے جو الفاظ استعمال کئے ہیں لوگوں کو اس پر حیرت ہوتی ہے بلکہ امام کی طرف انتساب سے جن لوگوں کو انکار ہے اس کی وجہ اس کتاب کا طرز بیان بھی ہے۔

الامام الکردری:

اس موقعہ پر غالباً اس کا ذکر بے محل نہ ہوگا کہ چھٹی صدی کے ایک حنفی عالم محمد بن عبدالستار الکردری (المولود ۵۹۹ھ والتوفی ۶۴۲ھ) جو شمس الائمہ کے لقب سے بھی ملقب ہیں، احناف میں ان کا مقام بڑا عالی مانا جاتا ہے، خصوصاً اصولِ فقہ کے فن کے تو مجدد سمجھے جاتے ہیں۔ الکفوی کے حوالہ سے مولانا عبدالحیٔ مرحوم نے یہ فقرہ نقل کیا ہے،

اقربالفضل و التقدم اهل زمانه حتی قیل انه احیی علم الفروع و اصوله بعد ابی زید الدبوسی.	ان کے علم اور علمی برتری کا اعتراف ان کے معاصرین نے کیا ہے حتیٰ کہ کہا جاتا ہے کہ ابوزید دبوسی کے بعد انہوں نے ہی فروع اور اصول کے علوم کو زندہ کیا۔ (ص ۷۲)

لیکن افسوس ہے کہ اصول فقہ میں ان کی کسی کتاب نے شہرت نہیں حاصل کی۔ صرف ایک کتاب کا ذکر مولانا عبدالحیٔ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے یعنی وہی الغزالی کی

''المخول' کا الکردری نے جو رد لکھا ہے مولانا عبدالحیٔ کے الفاظ یہ ہیں،

فرأیت له رسالة فی الرد علی المنخول للامام الغزالی یشتمل علی التشنیع والتقبیح علی الامام ابوحنیفة اولها الحمدلله رب العالمین ......الخ رتبها علی ستة فصول تعقب فیها علی الغزالی قولا قولا وذکر فیها مناقب ابی حنیفة.	میں نے المخول پر کردری کا رد دیکھا ہے۔ مخول وہی جو غزالی کی طرف منسوب ہے اور اس میں امام ابوحنیفہؒ پر بہت کچھ لعن طعن کیا گیا ہے۔ کردری کی کتاب کی ابتداء ان الفاظ سے ہوئی ہے، ''الحمدللہ رب العالمین ......انہوں نے چند فصلوں پر اس کو تقسیم کیا ہے اور غزالی کے ایک ایک قول کو لے کر اس پر خوب لے دے کی ہے اور امام ابوحنیفہ کے مناقب اس ذیل میں بیان کرتے چلے گئے ہیں۔

مولانا نے اس کے بعد اپنی رائے اس رسالہ کے متعلق یہ قائم فرمائی ہے،

وهی رسالة نفیسة جداً مشتملة علی ابحاث شریفة الا انه لبسط الکلام وفی بعض مواضعها بالشناعة علی الامام الشافعی واتباعه.	بڑا اچھا رسالہ ہے اور عمدہ بحثوں پر مشتمل ہے لیکن اس میں ایک تو طول باقی ہے اور بعض مقامات پر حضرت امام شافعی اور ان کے پیروؤں پر جواباً طعن وتشنیع سے کام لیا گیا ہے۔

مگر اس کے بعد خود ہی اس کا جواب بھی دیتے ہیں،

ولکنه بالنسبة الی تشنیع الغزالی علی ابی حنیفة قلیل جداً.	لیکن غزالی کی مخول میں لعن وطعن کا جو حصہ ہے اس سے کہیں کم ہے۔

(فوائد ص ۷۲)

خیر کچھ بھی ہو امام غزالی نے جب ''المستصفیٰ'' میں اپنا رویہ بدل دیا تو اب ان سے شکایت ہی فضول ہے۔

امام الحرمین کی کتاب ''البرہان'' اور الغزالی کی المستصفیٰ'' کے بعد اہلسنت

والجماعت کی طرف سے گویا یہ فن کمال کو پہنچ چکا تھا لیکن ابھی ایک کام باقی تھا۔ مطلب یہ ہے کہ جیسا میں بیان کرتا چلا آیا ہوں کہ اہلسنت میں احناف وشوافع جہاں اس فن میں کتابیں لکھ رہے تھے انہی کے بالمقابل معتزلہ کا قلم بھی کام کر رہا تھا۔ جس طرح امام الحرمین اور غزالی نے سنیوں میں اس سلسلہ کو مکمل کیا تھا، معتزلہ میں ابوالحسن البصری نے ''معتمد'' لکھ کر اعتزالی اصول فقہ کو گویا آخری معراج کمال تک پہنچا دیا تھا۔ اگر چہ یہ دونوں بالمقابل فرقوں کے علماء ایک دوسرے کے نظریات کا ذکر اپنی کتابوں میں کرتے تھے عموماً یہ تذکرہ تردید کے لئے کیا جاتا تھا مگر دونوں شعبوں میں کتابوں کے نظریات کو ''خذما صفا ودع ماکدر'' کے اصول پر ایک جگہ جمع کرنے کا کام غالباً اب تک کسی نے نہیں کیا تھا۔

یہ بات بھی شافعیوں کی قسمت میں لکھی ہوئی تھی کہ جس طرح ان کا امام اس فن کا بانی تھا اسی طرح اس فن کے آخری کام کو اس طبقے ہی کے دو عالموں نے مختلف حیثیتوں سے انجام دیا۔

الامام الرازی والعلامۃ الآمدی:

حضرت امام غزالی کا انتقال ۵۰۵ھ میں ہوا۔ اس لحاظ سے اگر دیکھئے تو امام غزالی ہی کی زندگی میں یعنی ۵۴۳ھ یا ۵۴۴ھ میں امام فخر الدین رازی پیدا ہوئے۔ امام رازی کے والد عمر بن الحسین بہ یک واسطہ امام الحرمین کے شاگرد تھے۔ ابن خلکان نے لکھا ہے کہ،

ذکر فخر الدین کتابہ الذی سماہ "تحصیل الحق" انہ اشتغل فی علم الاصول علی والدہ عمر ووالدہ علی ابی القسم سلیمان بن ناصر الانصاری وھو علی امام الحرمین. (ابن خلکان ص۴۴۷)

امام رازی نے اپنی کتاب ''تحصیل الحق'' میں لکھا ہے کہ انہوں نے تعلیم اپنے والد عمر سے پائی۔ اور ان کے والد نے ابوالقاسم سلیمان بن ناصر انصاری اور انصاری نے امام الحرمین سے۔

اسی کے ساتھ یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ اہلسنت والجماعت کے علماء حنفی ہوں یا شافعی، جن جن بزرگوں نے بھی اصول فقہ کے متعلق اب تک لکھا تھا ان میں جیسا کہ گزر چکا بہت سے حضرات علم کلام کے اگرچہ امام تھے لیکن یونانی فلسفہ ومنطق کی باضابطہ تعلیم کسی نے حاصل نہیں کی تھی۔ حتیٰ کہ الغزالی نے بھی خود ہی فلسفہ ومنطق کی کتابوں کا مطالعہ کیا تھا، کسی استاذ سے باضابطہ ان فنون کے سیکھنے کا ان کو بھی موقعہ نہیں ملا تھا، جس کا اظہار انہوں نے خود ''الجام العوام'' وغیرہ میں کیا ہے۔ الغرض امام رازی ہی اس سلسلہ کے پہلے آدمی ہیں جنہوں نے اپنے زمانے کے مشہور فیلسوف ومنطقی امجد جیلی سے ان فنون کی کتابیں باقاعدہ پڑھیں، حتیٰ کہ جب رے سے امجد جیلی مراغہ بلائے گئے تو امام پر ان فنون کا شوق اس درجہ غالب تھا کہ وہ بھی امجد جیلی کے ساتھ مراغہ چلے گئے اور بقول ابن خلکان،

وقرأ علیه مدة طویلة علم الکلام والحکمة. (ص ۴۷۵)	امجد جیلی سے مدتوں علم کلام اور حکمت (فلسفہ) پڑھتے رہے۔

ظاہر ہے کہ اس کا اثر امام پر پڑنا چاہئے تھا۔ ان کے ایک شاگرد تاج الارموی نے یہ بتاتے ہوئے کہ امام رازی کو اصول فقہ میں ایک الگ کتاب لکھنے کی ضرورت کیوں پیش آئی، یہ وجہ لکھی ہے کہ

''صنف فی اصول الفقه کتبا متعددة مستکثرة غیر ان الدعاوی والدلائل فیها متبددة منتشرة خلا کتاب المحصول صنفه شیخنا الامام الرازی[1]'' (کشف الظنون ص ۲۳۶)

مطلب یہ ہے کہ بیان واستدلال میں منطقیت گویا ان کتابوں میں کم پائی جاتی تھی، اس نقص کا ازالہ امام کے قلم نے کیا ہے۔

---

[1] اصول فقہ میں بہت زیادہ کثیر تعداد میں کتابیں لکھی گئیں، مگر ان میں دلائل وغیرہ متفرق اور منتشر تھے۔ سوائے امام رازی کی کتاب ''المحصول'' کے (کہ اسکی ترتیب اچھی تھی) مصحح

ادھر خراسان میں تو امام رازی پیدا ہوئے اور دوسری طرف آمد (مردستان) میں ٹھیک اسی سال جس سال امام غزالی کی وفات ہوئی یعنی ۵۵۱ھ میں دوسری ہستی ظاہر ہوئی، جو علامہ سیف الدین الآمدی الاصولی الفقیہ کے نام سے مشہور ہے۔ ان کی خصوصیت یہ بھی ہے کہ،

"احکم الاصلین و الفلسفة وسائر العقلیات و اکثر من ذالک"

(یعنی دونوں اصول (اصول عقائد اور اصول فقہ) کو مضبوط کیا اور فلسفہ کو بھی، بلکہ تمام عقلی علوم میں کمال پیدا کیا اور بہت زیادہ مشغلہ ان کا رکھا)۔

بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ فلسفہ کے ذوق میں انہوں نے یونانی اور سریانی زبانیں بھی سیکھی تھیں، اسی وجہ سے لوگ ان کے عقائد سے کچھ بھڑکے ہوئے بھی تھے۔ بہرحال یہ اتفاق کی بات ہے کہ پانچویں صدی کے اختتام اور چھٹی صدی کے آغاز میں ان دونوں عالموں نے اپنے خاص عقلی انداز میں چاہا کہ اہلسنت اور ارباب اعتزال کی کتابوں کے مسائل کو ایک ہی کتاب میں جمع کر دیں۔ ابن خلدون نے امام الحرمین کی "البرہان" غزالی کی "المستصفی" الجبائی کی "کتاب العہد" اور ابوالحسن بصری کی "المعتمد" کا تذکرہ کرنے کے بعد لکھا ہے کہ

ثم لخص هذه الکتب فحلان من المتکلمین المتاخرین وهما فخر الدین الرازی بن الخطیب فی کتاب "المحصول" وسیف الدین الأمدی فی کتاب "الاحکام". (مقدمہ ص ۲۸۰)	متاخرین متکلمین کے دو بڑے عالموں، یعنی فخر الدین رازی بن خطیب نے اور سیف الدین الآمدی نے اصول فقہ کی ان تمام کتابوں (شافعی، حنفی، معتزلی) کتب کا ایک ہی کتاب میں خلاصہ کیا۔ "المحصول" رازی کی اس کتاب کا نام ہے اور "الاحکام" الآمدی کی کتاب کا۔

دونوں کتابوں میں کیا فرق ہے؟ اس کا جواب ان الفاظ میں ابن خلدون ہی نے دیا ہے،

واختلفت طريقهما في الفن بين التحقيق والحجج فابن الخطيب اميل الى الاستكثار من الادلة والآمدى مولع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل. (مقدمه ص ۲۸۰)	دونوں کے طریقہ کار میں بے حد فرق ہے کہ دلائل کی بھرمار تو رازی کے یہاں ہے اور الآمدی کو زیادہ شوق مذاہب و مسائل کی تحقیق و تفریع کا ہے۔

سچ پوچھئے تو انہی دونوں کتابوں پر اس فن کے متعلق اجتہادی جدوجہد کی انتہاء ہوگئی بلکہ معتزلہ کا تو دور ہی ختم ہو چکا تھا، ان میں لکھنے والے تو کیا پیدا ہوتے متقدمین کی لکھی ہوئی کتابوں کا کوئی بچانے والا بھی باقی نہیں رہا۔ بہرحال اب لوگوں نے ان ہی دو کتابوں امام رازی کی ''محصول'' اور الآمدی کی ''احکام'' کو اپنے غور خوض کا محور بنالیا۔

''المحصول'' کی امام کے شاگرد تاج الدین الارموی (المتوفی ۶۱۴ھ) نے تلخیص کی اور اس کا نام ''الحاصل'' رکھا، دوسرے شاگرد سراج الدین الارموی (المتوفی ۶۷۲ھ) نے بھی خلاصہ کیا اور اس کا نام ''تحصیل'' رکھا۔ یہ عجیب بات ہے کہ اصول فقہ میں اب تک جو کام ہوتا رہا شافعیہ، حنفیہ، معتزلہ ہی کرتے رہے لیکن حنابلہ اور مالکیوں کی کسی کتاب کا ذکر عام طور سے نہیں کیا جاتا۔ سب سے پہلے ایک مالکی امام احمد بن ادریس القرافی کا نام آتا ہے جنہوں نے امام رازی کی ''محصول'' کا خلاصہ ''تنقیحات'' کے نام سے لکھا۔ اگرچہ ابن خلدون نے القرافی کی کتاب کو ''تحصیل'' اور ''حاصل'' ہی کا اقتطاف (خلاصہ) بتایا ہے لیکن خود القرافی کے الفاظ جو دیباچہ میں تھے ان کو پیش نظر رکھتے ہوئے حاجی خلیفہ نے لکھا ہے،

جمع من المحصول واضاف اليه مسائل كتاب الافادة للقاضي عبدالوهاب المالكي. (ص ۲۶۱)	امام رازی کی محصول سے مسائل جمع کئے اور قاضی عبدالوہاب المالکی کی کتاب ''الافادۃ'' کے مسائل کا اس پر اضافہ کیا۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عبدالوہاب مالکی نے بھی اصول فقہ میں کوئی کتاب ''افادہ'' نامی لکھی تھی لیکن اب اس کا کہیں ذکر نہیں ہے حتیٰ کہ حاجی خلیفہ نے بھی اپنی فہرست میں اس کو نہیں لیا ہے۔ القرافی المالکی کی وفات ٦٨٤ھ میں ہوئی۔ انہی کے ایک ہمعصر مشہور صاحب تفسیر قاضی بیضاوی (المتوفی ٦٨٥ھ) نے بھی بیس ورق میں ''محصول'' کا ایک خلاصہ تیار کیا۔ حاجی خلیفہ کے الفاظ ہیں،

''**هو عشرون ورقا بالقطع الحِسّی.**'' (ج۲ص۳٥٦)

خیال کرنے کی بات ہے کہ امام کی ''محصول'' جس کے متعلق خود ان کے شاگرد تاج الدین ارموی نے لکھا ہے ''**ان الطباع تتحاشاه لکبر الحجم**''[1] اس کبیر الحجم کتاب کا جب کُل بیس ورقوں میں خلاصہ کیا گیا ہو تو ایک معمہ سے زیادہ وہ کتاب اور کیا ہوسکتی ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ بجائے فن کے البیضاوی کے اس متن ہی کے حل میں کچھ ایسے ڈوبے کہ اس چھ سو سال کے عرصہ میں حواشی وشرح تعلیقات وتخریجات ''منہاج'' بیضاوی کے جو لکھے گئے ہیں اگر ان کو یہاں درج کروں تو کئی صفحات صرف فہرست کی نذر ہوں گے۔ البلقینی ابن الملقن زکریا انصاری، ابن جماعہ، العراقی جیسی ہستیاں آپ کو اس کتاب کے مختلف پہلوؤں پر کام کرتی نظر آئیں گی۔ الاسنوی نے قاضی بیضاوی کے متن ''منہاج'' کا جو شجرہ نسب دیا ہے دلچسپی کے لئے اس کا نقل کردینا یہاں مناسب ہوگا۔ لکھا ہے کہ،

اعلم ان المصنف (البیضاوی) اخذ کتابه من الحاصل الارموی والحاصل اخذه مصنفه من المحصول للفخر، والمحصول استمداده من کتابین لایکادیخرج عنهما غالبا احدهما	معلوم ہونا چاہئے کہ بیضاوی نے اپنی کتاب کو الحاصل سے جو ارموی کی تصنیف ہے اخذ کیا ہے اور الحاصل کو اس کے مصنف نے امام رازی کی محصول سے تیار کیا ہے جو فخر الدین رازی کی تصنیف ہے۔ اور خود محصول رازی میں دو کتابوں سے مدد لی گئی ہے گویا ان دو کتابوں کے مضامین سے بہت کم تجاوز

[1] یعنی ضخامت کی وجہ سے آدمی کی طبیعت اس سے گھبراتی ہے۔

"المستصفى" للغزالي والثاني کرتے ہیں۔ یعنی ایک تو غزالی کی مستصفیٰ اور "المعتمد" لابی الحسن البصری. دوسری ابوالحسن البصری المعتزلی کی "المعتمد"۔

الاسنوی نے امام رازی کی کتاب محصول کے متعلق اس موقع پر یہ بھی اضافہ کیا ہے،

حتی رأيته ينقل منهما الصفحه او قريبا منها بلفظهما. میں نے خود ملا کر دیکھا ہے کہ کہیں کہیں ایک ایک صفحہ یا اس کے قریب وہ بجنسہ ان دونوں کتابوں سے نقل کرتے چلے جاتے ہیں۔

اس کی وجہ کہ امام رازی کا قلم بے ساختہ انہی دونوں کتابوں کی عبارتیں بجنسہ نقل کرتا کیوں چلا جاتا ہے، یہ لکھی ہے کہ،

"قيل انه كان يحفظهما." (کشف الظنون ص ۳۵٦)

(یعنی کہا جاتا ہے کہ امام رازی کو یہ دونوں کتابیں زبانی یاد تھیں)۔

امام رازی کی کتاب "محصول" جس ذخیرہ سے پیدا ہوئی اور پھر اس کتاب سے جو کچھ پیدا ہوا اس کا خلاصہ تو یہ تھا۔ باقی الآمدی کی کتاب "الاحکام" سو اس کا حشر یہ ہوا کہ نحوی متن "کافیہ" کے مشہور مصنف علامہ ابن حاجب المالکی (التوفی ٦٨٦ھ) نے اس کا ایک خلاصہ "منتهى السوال والامل فى علمى الاصول والجدل" کے نام سے تیار کیا، پھر اس خلاصہ کا بھی خلاصہ کیا جو عام طور پر "مختصر ابن حاجب" کے نام سے مشہور ہے۔ پھر ساتویں صدی کے اختتام اور آٹھویں صدی کے آغاز میں شیراز کے مشہور عالم عضدالدین الایجی (التوفی ۷۵٦ھ) نے اس مختصر کی شرح لکھی جو کہ "عضدیہ" کے نام سے مشہور ہے۔ اور ان سے پہلے قطب الدین شیرازی صاحب درہ التاج (التوفی ۷۱۰ھ) نے بھی شرح کی تھی۔ اور بھی چند علماء نے اس پر کام کیا ہے جن میں سے چھ آدمیوں کی شروح نے بڑی شہرت حاصل کی۔ ان کے نام حسب ذیل ہیں:

۱: رکن الدین موصلی۔ ۲: جمال الدین حلبی۔ ۳: زین الدین ججی۔ ۴: شمس الدین اصفہانی۔ ۵: بدرالدین تستری۔ ٦: شمس الدین الخطیبی۔

قطب الدین شیرازی کی شرح کو ملا کر ''مختصر ابن حاجب'' کی یہ ساتوں شرحیں سبع سیارہ کے نام سے مشہور ہیں لیکن عضدیہ کا مقام کسی کو حاصل نہ ہوا۔ ٹھیک ''محصول'' کے خلاصہ ''منہاج'' کی جو کیفیت ہوئی بلکہ اس سے بھی زیادہ دلچسپی متاخرین نے ''عضدیہ'' سے لی۔ تفتازانی، سید شریف جرجانی، مرزا جان شیرازی، اکمل الدین بابرتی سب ہی کا نام اس کتاب کے خادموں میں لیا جاتا ہے۔ پھر مختصر ابن حاجب کے محشیوں، شارحوں، مخرجوں، ناظموں میں تو تاج الدین السبکی، ابن دقیق العید، ابن مقلن بلقینی وغیرہ سب داخل ہیں۔

متاخرین کی کتابیں:

شروح وحواشی کے اس ہنگامہ میں آٹھویں صدی کے ایک شافعی عالم تاج الدین السبکی (المتوفی ۷۷۱ھ) نے البتہ ایک بڑی حاوی اور جامع کتاب اصول فقہ میں لکھی نام بھی اس کا ''جمع الجوامع'' رکھا۔ اگرچہ حواشی وار شروح کا اس پر بھی تانتا بندھ گیا لیکن اس کی اچھی شرح جلال الدین محلی (المتوفی ۸۶۴ھ) کی ہے۔ بہرحال زیادہ تر یہ کام شافعی علماء کے تھے۔ البزدوی کے بعد حنفی علماء کی طرف سے کوئی خاص چیز بجز تلخیص[1] وشرح وغیرہ کے نہ پیش ہوئی۔ البتہ آٹھویں صدی میں صدر الشریعہ علامہ

---

[1] اس سے میرا اشارہ اصول فقہ کے ان چند متنوں کی طرف ہے جو بعض متاخرین نے تصنیف کیے جن میں حافظ الدین النسفی کی ''منار الانوار'' کی عام مدارس میں بہت شہرت ہے، بکثرت شروح وحواشی اس متن پر بھی لکھے گئے لیکن آخری شرح ہندوستان میں ملا جیون رحمۃ اللہ علیہ نے لکھی جو عالمگیری عہد کے مشہور عالم بقول بعض بادشاہ کے استاد تھے ''نور الانوار'' اس کا نام ہے اور مصر میں بھی چھپ چکی ہے۔ عجیب بات ہے کہ نویں صدی ہی میں ایک اور ہندوستانی عالم سعد الدین ابوالفضائل الدہلوی نے بھی ''افاضۃ الانوار'' نامی شرح ''المنار'' کی لکھی جس کا ذکر طاش کبری زادہ اور حاجی خلیفہ دونوں نے کیا ہے۔ ''المنار'' کا ایک خلاصہ بھی ابن نجیم مصری نے ''لب الاصول'' کے نام سے لکھا ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ متن تمام متنوں میں بہتر ہے۔ اس قسم کے متنوں میں ''منتخب فی اصول اللب'' کا متن بھی ہے۔ اخسیکت کے مشہور عالم حسام الدین الاخسیکتی کی تصنیف اور حسام الدین نامی نے جو صغناق کے رہنے والے تھے اس کی شرح لکھی جو ''الحسامی'' کے نام سے مدرسوں میں مشہور ہے۔ الاخسیکتی کی وفات ۶۴۴ھ میں ہوئی اور حسام الدین صغناقی ۷۱۱ھ میں ہوئی۔ بہرحال ان متنوں کی نہ تو حد ہے نہ انتہاء ہر ہر طبقہ میں ہر ہر صدی ہر ہر ملک کے عالم نے کوئی نہ کوئی متن ضرور لکھا ہے جس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں ہے۔

عبید اللہ بن مسعود المحبوبی نے ''تنقیح الاصول'' ایک متن لکھا اور پھر خود ہی ''توضیح'' کے نام سے اس کی شرح لکھی۔ صدر الشریعۃ المحبوبی کی وفات ۷۴۷ھ میں ہوئی۔ ان سے کچھ ہی دن بعد علامہ تفتازانی پیدا ہوئے اور ''توضیح'' کی مشہور شرح ''تلویح'' لکھی۔ پھر ''تلویح'' پر حواشی و شروح کے جو انبار لگے ہیں ہیں ان کو کون گن سکتا ہے؟ بیسیوں حواشی تو صرف ہندوستان میں لکھے گئے۔ سلاطین ترکیہ کے عہد میں ''تلویح'' نے بڑی شہرت حاصل کی اور استنبول اور اناطولیہ کے علماء نے بھی اس کتاب کی طرف خاص توجہ کی۔

آخر میں متن متین اس فن میں مشہور حنفی عالم علامہ ابن ہمام (المتوفی ۸۶۱ھ) کے قلم سحر رقم نے تیار کیا جو علماء کے حلقوں میں ''تحریر ابن ہمام'' کے نام سے مشہور ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ معقولیت اور منقولیت دونوں پہلوؤں کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ آخری حنفی متن شاید اپنے گزشتہ متنوں سے کچھ زیادہ بہتر تیار ہوا ہے۔ اس کی شرح بھی خود ابن ہمام کے تلمیذ رشید قاضی ابن امیر الحاج الحلبی الحنفی نے ''التقریر'' کے نام سے لکھی ہے۔ متن اپنی شرح کے ساتھ مدت ہوئی شائع ہو چکا ہے۔

یوں تو اس کے بعد بھی لوگوں نے بعض متون لکھے ہیں لیکن غالباً سب سے آخری قابلِ ذکر متن ''مسلم الثبوت'' ہے۔ اس کے مصنف ہندوستان کے عالم، عہدِ عالمگیر کے حیدر آباد (دکن) کے قاضی محبّ اللہ بن عبد الشکور البہاری (المتوفی ۱۱۱۹ھ) ہیں۔ اس متن کو نہ صرف ہندوستان بلکہ بیرونِ ہند کے علمی حلقوں میں بھی قدر و عزت کی نظروں سے دیکھا گیا ہے۔ بلکہ علماء ہند کی ان چند گنی چنی کتابوں میں ایک کتاب یہ بھی ہے جسے مصر کے ناشرین کتب نے چھاپا ہے۔ مصر کے مطبوعہ نسخہ میں اس کے ناشر نے لکھا ہے،

''اشتریتها بنحو مأتين جنهية ممن كانت تحت يده في اقاصي البلدان.''

جس کے معنی یہ ہوئے کہ تقریباً ۳۰۰۰ روپے سے زائد قیمت میں اس متن کے چند اوراق انہوں نے خریدے۔ علماء مصر پر اس متن کا کتنا اثر ہے اس کا اندازہ خاتمہ نگار کے ان الفاظ سے بھی ہو سکتا ہے۔ اصول فقہ کی اہمیت کو ظاہر کرنے کے بعد یہ لکھتے ہوئے کہ ''كان على كثرة متونه ما بين مختصر و مطول و مجمل و مفصل '' ارقام فرماتے ہیں، لم یکن منها مما هو فی الایدی اجمع و لا ارعی من متن ''مسلم الثبوت'' العلامه محب الله بن عبدالشکور البهاری الهندی''۔

اور آخر میں اپنی رائے ان الفاظ میں قلمبند کرتے ہیں،

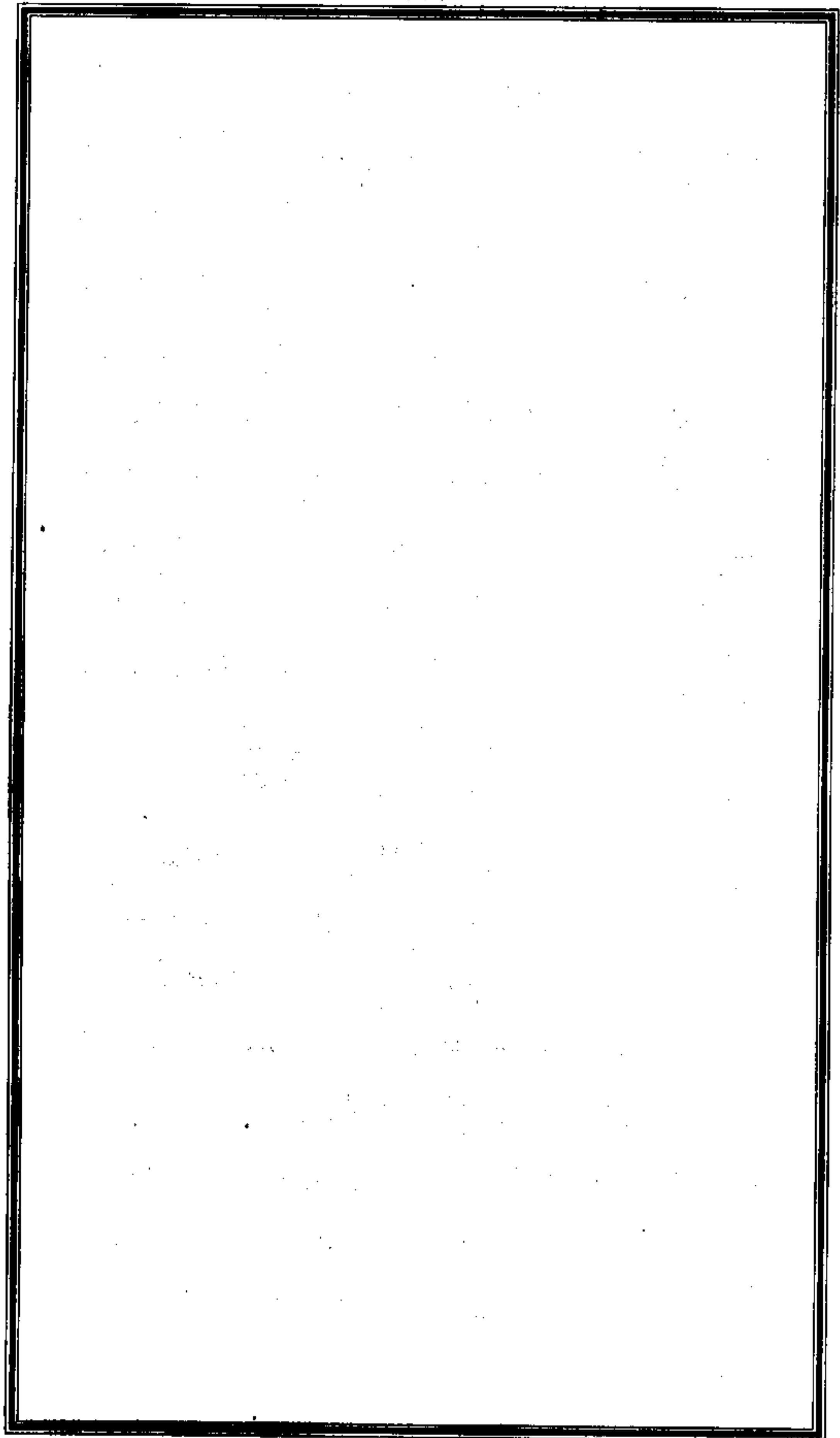
''فانه حوی من نفائس التحقیقات الانیقة و التدقیقات الحقیقة بالقبول و من مذاهب الاصولین بادلتها العقلیّة و النقلیة لم یحوه غیره من الاصول فکانت لذالک مشابته فی الاحاطه مثابة البحر المحیط من سائر الخلجان و منزلتهٔ فی النفاسة بمنزلة انسان العین من عین الانسان.''

ظاہر ہے کہ ایک ہندی عالم کی ہندی کتاب کے متعلق قبۃ الاسلام مصر کے علمی دائروں کا یہ اعتراف معمولی اعتراف نہیں ہے۔ اور کوئی شک نہیں کہ اگر البہاری میں ''اصولی مسائل'' کے ساتھ کلام و فلسفہ کے غیر ضروری مسائل کے ذکر کرنے کا عیب نہ ہوتا تو ان کا یہ متن اصول فقہ کا ایک بہترین متن ہوتا۔ شاید اس عیب سے ہندوستان کا وہ بالکل آخری متن پاک ہے جو بارہویں صدی کے مشہور مجاہد عالم مولانا اسمٰعیل شہیدؒ نے تیار کیا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ مختلف وجوہ سے عام علماء نے اس کی طرف توجہ نہ کی حالانکہ تمام مدارس کے نصاب میں اگر اسے داخل کیا جائے تو غالباً دوسری نصابی کتب سے وہ زیادہ مفید ثابت ہو سکتا ہے۔

و اخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین.

کتابیات (مآخذ)

اس مقالہ کی تیاری میں حسب ذیل کتابوں سے استفادہ کیا گیا ہے:

۱ :القرآن العظیم
۲ :بخاری ومسلم
۳ :فتح الباری للحافظ ابن حجر عسقلانی
۴ :الانصاف، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی
۵ :ازالۃ الخفاء، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی
۶ :تاریخ بغداد للخطیب
۷ :مقدمہ ابن خلدون
۸ :وفیات الاعیان للقاضی ابن خلکان
۹ :التاریخ الکامل، لابن اثیر
۱۰ :تاریخ التشریع الاسلامی للخضری
۱۱ :فتح القدیر لابن الہمام
۱۲ :بدایۃ المجتہد للعلامۃ ابن رشد المالکی
۱۳ :فواتح الرحموت للعلامۃ بحر العلوم
۱۴ :مسلم الثبوت للعلامۃ البہاری
۱۵ :الرسالۃ الامام الشافعی
۱۶ :احکام الاحکام للعلامۃ الآمدی
۱۷ :القواصم والعواصم لابی بکر بن العربی
۱۸ :تاسیس النظر للدبوسی (مطبوعہ قاسمی دیوبند)
۱۹ :لسان المیزان لابن حجر العسقلانی۔ دائرۃ المعارف
۲۰ :اصول قانون سرجان سالمنڈ مترجمہ سر رضا علی
۲۱ :اعلام الموقعین للحافظ ابن قیم
۲۲ :نیل الفرقدین للعلامہ انور شاہ الکشمیری
۲۳ :خزائن الاسرار للعلامہ انور شاہ الکشمیری
۲۴ :المستصفی للغزالی
۲۵ :الجواہر المضیہ لعبد القادر المصری
۲۶ :الفوائد البہیہ فی طبقات الحنفیہ، مولانا عبد الحئی فرنگی محلی
۲۷ :توالی التاسیس للحافظ ابن حجر العسقلانی
۲۸ :حسن المساعی فی سیرۃ الاوزاعی للامیر شکیب ارسلان
۲۹ :تذکرۃ الحفاظ للذہبی
۳۰ :مناقب الامام الاعظم لملا علی قاری
۳۱ :کتاب الانساب للسمعانی
۳۲ :روضۃ الصفاء (تاریخ فارسی)
۳۲ :شرح احیاء العلوم للعلامہ مرتضی الزبیدی البلگرامی
۳۴ :کشف الظنون، حاجی خلیفہ
۳۵ :مفتاح السعادۃ، طاش کبری زادہ

عرضِ اوّلین

یہ میرا ایک امتحانی مقالہ ہے، طالب علمانہ کوشش ہے، نقائص کا رہ جانا لازمی ہے اسی کے ساتھ میں اس کا بھی اعتراف شکریہ کے ساتھ کرنا ضروری قرار دیتا ہوں کہ اگر حضرت الاستاذ مولانا سید مناظر احسن گیلانی (صدر شعبہ دینیات) شیخ الحدیث جامعہ عثمانیہ کی نگرانی کی سعادت مجھے اس مقالہ کی تیاری میں حاصل نہ ہوتی تو جو کچھ بھی ہو گیا ہے شاید نہ ہو سکتا کہ یہ ایک ایسا موضوع تھا جس پر کسی زبان حتیٰ کہ عربی میں بھی مستقلاً کسی نے قلم نہیں اٹھایا تھا۔ حضرت الاستاذ ہی نے مقالہ کا خاکہ تیار کیا۔ آپ ہی نے مصادر وماخذ کی نشاندہی کی۔ میں نے ان ہی کے طریقۂ فکر کی جو اسلامی علوم میں وہ رکھتے ہیں۔ اس مقالہ میں پیروی کی ہے خصوصیت کے ساتھ فقہ اسلامی میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا جو مقام ہے یہ براہِ راست آپ کے خیالات سے ماخوذ ہیں جن کی تفصیل ''تدوین اصول فقہ'' نامی کتاب میں آپ نے کی ہے۔ غالباً یہ ایک ایسا نکتہ ہے جس کی طرف شاید ہی کسی کی توجہ ہوئی ہو۔ ناظرین سے ایک ضروری بات یہ بھی عرض کرنی ہے، کہ اصول فقہ کے بانی اوّل چونکہ امام شافعی ہیں، اس لئے ابتداء میں یہ بتانے کے لئے کہ حضرت امام کے دل میں اس فن کی تدوین کا خیال کیوں پیدا ہوا۔ شروع میں مجھے ذرا طوالت سے کام لینا پڑا ہے، ممکن ہے کہ ابتداء اصول فقہ سے اس تمہیدی بیان کا تعلق معلوم نہ ہو، لیکن آخر میں آپ خود اندازہ کرلیں گے کہ اس تمہید کے بغیر یہ بات پورے طور سے ذہن نشین نہیں ہو سکتی تھی۔

خاکسار

عبدالرحمٰن ایم اے عثمانیہ

استاذ کلیہ جامعہ عثمانیہ

(حیدر آباد دکن)

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

نحمدهٗ ونصلی علی رسوله الکریم ،

تدوینِ فقہ

علوم کی تقسیم عقلیات ونقلیات: آج ہمارے پاس علوم وفنون کا جو ذخیرہ ہے، عام طور پر ان کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے (۱) عقلیات (۲) نقلیات۔ جن علوم کے مسائل ومعلومات براہِ راست عقل حاصل کرتی ہے، انہی کی تعبیر عقلیات سے کی جاتی ہے، اور اس کے بالمقابل یہ سمجھا جاتا ہے کہ عقلی جدوجہد کے جو علوم رہین منت نہیں ہیں، وہ نقلیات ہیں۔ دوسرے لفظوں میں اس کے معنی یہ ہوئے کہ جن علوم پر نقلیات کے لفظ کا اطلاق کیا جاتا ہے گویا عقل سے ان کا کوئی سروکار نہیں۔

کیا عقل براہِ راست معلومات حاصل کرتی ہے: سوال یہ ہے کہ عقل کے متعلق یہ دعویٰ کہ وہ بھی براہِ راست معلومات حاصل کرتی ہے کہاں تک صحیح ہے؟ شیخ محی الدین ابن عربی نے اس مسئلہ پر تنقید کرتے ہوئے فتوحات مکیہ میں لکھا ہے۔

لیس فی قوة العقل من حیث ذاته ادراک شیٔ (ج۱ص۲۸۸، ۲۸۹) بذات خود عقل میں کسی چیز کے دریافت کرنے کی قوت نہیں ہے۔

شیخ اس کو مثال سے سمجھاتے ہیں:

فلا یعرف الخضرة ولا الصفرة ولا الزرقة ولا البیاض ولا ما بینهما من الالوان مالم ینعم البصر علی العقل بها (ص۲۸۸، ۲۸۹، ج۱ فتوحات مکیہ)

ترجمہ: عقل نہ سبز رنگ کو جان سکتی ہے نہ زرد کو نہ نیلے کو نہ سفید کو نہ سیاہی کو نہ ان رنگوں کو جو سفیدی اور سیاہی کے درمیان مدارج سے پیدا ہوتے ہیں، جب تک قوت بینائی کی طرف سے ان چیزوں کے علم کا عقل کو انعام نہ ملے۔

شیخ فرماتے ہیں کہ اسی طرح مختلف آوازوں کے علم میں بھی عقل، قوتِ شنوائی کی محتاج ہے فرماتے ہیں:

وجعل العقل فقيرا إليه يستمد منه معرفة الاصوات وتقطيع الحروف وتغيير الالفاظ وتنوع اللغات فيفرق بين صوت الطير وهبوب الرياح وصرير الباب وخرير الماء وصياح الانسان ويعار الشاة وثواج الكباش وخوار البقر ورغاء الابل وما اشبه هذه الاصوات كلها. (ج۱ص۲۸۹)

ترجمہ: عقل قوت شنوائی کی فقیر ہے، اس سے مدد طلب کر کے عقل آوازوں کو جانتی ہے، حروف کو جو باہم ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہیں، الفاظ میں جو تغیر پیدا ہوتا ہے، مختلف قسم کے لغات میں جو فرق ہے، ان ساری باتوں کے علم میں عقل کان ہی سے مدد چاہتی ہے، اس کے ذریعے سے وہ پرندوں کی آواز، آندھیوں کے شور، دروازہ کی کھٹکھٹاہٹ، پانی کے بہاؤ کی آواز، آدمی کی چیخ وپکار، بکریوں کی منمناہٹ، مینڈھوں کی پکار، گائے بیل کے منہ کی آواز، اونٹ کی بلبلاہٹ اور اس قسم کی تمام آوازوں کا یہی حال ہے۔

فراہمی معلومات کا کام آدمی کے حواس انجام دیتے ہیں نہ کہ عقل:

پس صحیح بات یہ ہے کہ براہِ راست کسی چیز کے جاننے اور معلومات فراہم کرنے کا مادہ عقل میں قدرت کی طرف سے عطاء نہیں ہوا ہے، بلکہ فراہمی معلومات کا کام تو آدمی کے حواس انجام دیتے ہیں، البتہ جب معلومات کا سرمایہ عقل کے سامنے حواس پیش کر چکتے ہیں، تو ان حِسّی معلومات کو عقل قبول کرتی ہے، اور تحلیل وتجزیہ ترکیب وتصنیف وغیرہ اپنے عملی کرتبوں سے ان چند محدود معلومات سے قوانین واصول، نظریات ومسائل کا ایک سیلِ جرار جاری کر دیتی ہے۔

علوم کی عقلی ونقلی تقسیم غلط ہے: اس لئے میرے نزدیک علوم کی عقلی ونقلی تقسیم غلط

ہے، عقل کو معلومات ہمیشہ باہر سے ہی حاصل کرنی پڑتی ہے۔

تعقّل اور تفقہ: معلومات اگر حواس کی راہ سے حاصل ہوئے ہیں، اور عقل جب ان معلومات پر کام کرتی ہے، ان کی روشنی میں جزئیات سے کلّیات تیار کرتی ہے، تو اس کا اصطلاحی نام تعقّل ہے، لیکن بجائے حواس کے یہی معلومات جب وحی و نبوّت کی راہ سے عقل کو میسّر آتے ہیں، اور اپنے فطری فرائض کے ساتھ جب ان میں وہ ڈوبتی ہے، اور ان معلومات سے نتائج و نظریات، تفریعات و جزئیات پیدا کرتی ہے، تو اس کا اصطلاحی نام تفقہ ہے ورنہ تفقہ اور تعقّل میں نفسِ عقلی کی حیثیت سے کوئی فرق نہیں ہے۔

عقل و دین: لوگ خواہ مخواہ بے سوچے سمجھے اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ عقل اور دین دونوں متقابل چیزیں ہیں، یا دین کو عقل سے کوئی لگاؤ نہیں، یا عقل کو دین سے کوئی تعلق نہیں، دونوں علیحدہ علیحدہ جداگانہ چیزیں ہیں، عقل بے چاری تو دونوں ہی کی خادم ہے، ان معلومات کی بھی جو ہم حواس سے حاصل کرتے ہیں اور ان معلومات کی بھی جو وحی و نبوّت کی راہ سے حضرت علّام الغیوب نے ہمیں عطاء کی ہیں۔

عقلی اجتہاد یا تفقہ انسان کی فطری خصوصیت ہے: اساسی قوتوں کی حد تک جانوروں اور انسانوں میں کوئی فرق نہیں، دونوں کے امتیازات اس کے بعد شروع ہوتے ہیں، آدم کی اولاد نے اسی آفتاب، اسی ماہتاب، انہی ستاروں اور سیاروں کو دیکھ کر جنہیں حیوانات بھی دیکھتے رہتے ہیں، علمِ ہیت، نجوم اور خدا جانے کیا کیا علوم پیدا کر لئے ہیں۔ پھر حسّی معلومات کے محدود سرمائے سے آدمی کی عقل جب علم کے ان دریاؤں کو نکال رہی ہے تو کوئی وجہ ہو سکتی ہے کہ جو معلومات اسی انسان کو وحی و نبوّت کی راہ سے عطاء ہوئے ہیں ان سے پیدا ہونے والے نتائج سے وہ اس طرح اندھا بنا رہے، قیاس نہ کرے، اجتہاد سے باز آجائے یہ قطعاً غیر فطری مطالبہ ہے، کہنا یہ ہے کہ حسّی معلومات پر عقل جو کام کرتی ہے وہی کام وحی و نبوّت کی معلومات کے متعلق عقل جب انجام دیتی ہے تو اسکا تفقہ و اجتہاد نام ہے۔

علم فقہ کیا ہے؟ السیوطی نے اپنی کتاب الاشباہ والنظائر میں علم فقہ کے متعلق بالکل صحیح لکھا ہے کہ "ان الفقه معقول عن منقول." (ص ۵)

یعنی فقہ ایک عقلی علم ہے جو منقول (یعنی وحی ونبوت کے معلومات) سے حاصل کیا گیا ہے، فقہ حنفی کی کتاب "الحاوی" میں لفظ فقہ کی لغوی اور اصطلاحی تشریح ان الفاظ میں کی ہے:

اعلم ان معنى الفقه فى اللغة الوقوف والاطلاع، وفى الشريعة الوقوف الخاص، وهو الوقوف على معانى النصوص واشاراتها ودلالاتها ومضمراتها ومقتضياتها، والفقيه اسم للواقف عليها. (البحر الرائق ص ٦ ج ١)

ترجمہ: "معلوم ہونا چاہیئے کہ لغت میں واقف ہونا، اطلاع پانا یہی فقہ کے معنی ہیں، اور شریعت میں خاص قسم کی واقفیت کا نام فقہ ہے، یعنی نصوص شرعی کے معانی سے اور ان کے اشاروں سے، جن چیزوں پر وہ دلالت کرتے ہوں، ان سے ان کے مضمرات سے، اور جو کچھ ان کا اقتضاء ہو، ان سب سے واقف ہونا، یہ تو فقہ ہے اور ان امور سے جو واقف ہو وہی فقیہ ہے۔"

مطلب وہی ہے کہ "النصوص" یعنی وحی ونبوت کی معلومات خواہ قرآن سے حاصل ہوں یا سنت یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، افعال اور تقریرات سے ماخوذ ہوں، انہی معلومات میں جن امور کی طرف اشارہ کیا گیا ہو، یا جن کی طرف وہ رہنمائی کرتے ہوں، یا ان کے جامع مانع الفاظ کی کلیت میں جو باتیں مضمر و پوشیدہ ہوں، یا جن امور کے وہ مقتضی ہوں، انہی چیزوں کا نام شرعی اصطلاح میں "الفقہ" ہے اور جن کی عقل وحی ونبوت کی معلومات سے ان نتائج کو پیدا کرتی ہو ان ہی کو "الفقیہ" کہتے ہیں۔

<u>اجتہاد کسے کہتے ہیں:</u> حضرت شیخ محی الدین بن العربی فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں:

واعلم ان الاجتهاد ما هو فی ان تحدث حكما هذا غلط، وانما الاجتهاد المشروع فی طلب الدليل من كتاب او سنة او اجماع او فهم عربی علی اثبات حكم فی تلك المسئلة بذالك الدليل الذی اجتهدت فی تحصيله والعلم به فی زعمك هذا هو الاجتهاد. (ص۵۰۲، بقیہ الجزء الثالث)

ترجمہ: یعنی یہ جاننا چاہیئے کہ نئے سرے سے کسی حکم کا پیدا کرنا اجتہاد نہیں ہے، یہ قطعاً غلط ہے، شریعت میں جس اجتہاد کا اعتبار ہے، وہ کتاب اور سنّت سے دلیل تلاش کرنے میں جدّ وجہد کرنا ہے، یا اجماع یا زبان عربی کے محاورات کی راہنمائی میں خاص مسئلہ میں کسی ایسے حکم کو ثابت کرنا جو اس دلیل سے پیدا ہوتا ہو جس کی تلاش میں تم نے کوشش کی اور اپنے خیال میں اس حکم کا علم اسی دلیل سے تمہیں حاصل ہوا ہو، بس اسی کا نام اجتہاد ہے، یعنی شریعت میں یہی اجتہاد معتبر ہے۔

شیخ نے اس کے بعد لکھا ہے اور بالکل صحیح لکھا ہے کہ اجتہاد اگر اس کا نام ہے کہ جو چیز دین میں نہ تھی اس کا اجتہاد کے ذریعہ سے دین میں اضافہ کیا جاتا ہے تو وہ قطعاً دین نہیں، بلکہ بے دینی ہے چنانچہ فرماتے ہیں،

فَاِنَّ اللهَ يَقُولُ:- اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وبعد ثبوت الكمال فلا يقبل الزيادة فان الزيادة فی الدين نقص من الدين، وذالك هو الشرع الذی لم يأذن به الله. (ص۵۰۲ بقیہ الجزء الثالث)

ترجمہ: قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ آج میں نے تمہارے لئے تمہارے دین کو مکمل کر دیا، ثبوتِ کمال کے بعد دین کسی

زیادتی کو قبول نہیں کرسکتا، اس لئے کہ دین میں اضافہ کی گنجائش کا مطلب یہ ہوگا کہ دین ناقص ہے، اور یہی وہ شریعت ہے جس کا فرمان اللہ تعالیٰ سے صادر نہیں ہوا ہے۔

فقہ کیا ہے: وحی ونبوّت کی معلومات کے دلالات، اشارات، مضمرات، مقتضیات کا سمجھنا اسی کا نام فقہ ہے، خواہ ان نتائج کا جو اس ذریعہ سے حاصل کئے گئے ہوں؛ دین کے کسی شعبہ سے تعلق ہو۔ خواہ ان کا تعلق اعتقادات سے ہو، یا وجدانیات یا عملیات سے، سب ہی پر فقہ کا اطلاق ہوتا تھا، مگر بعد کو اصطلاح بدل گئی، اِن مسائل میں سے جنکا تعلق اعتقادات سے ہوا، اسے علم الکلام کہنے لگے، وجدانیات سے جن کا تعلق ہوا، اسے علم الاخلاق وتصوف کہنے لگے۔ آخر میں عملیات کا نام فقہ رہ گیا، لیکن فقہ یا علم فقہ کا اطلاق پچھلے دنوں میں عملیات کی چند مخصوص شاخوں تک محدود ہوکر رہ گیا۔

فقہ کے عملی شعبے: ابن نجیم نے ان عملی شعبوں کو جن سے فقہی مسائل کا تعلق ہے، کُلی طور پر تین حصوں یعنی العبادات، المعاملات اور المزاجر میں تقسیم کرنے کے بعد ہر ایک کے ذیلی ابواب کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے،

فالعبادات خمسة: الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد، والمعاملات خمسة: المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات، والمزاجر، خمسة مزجرة قتل النفس، ومزجرة اخذ المال، ومزجرة هتك الستر، ومزجرة هتك العرض، ومزجرة قطع البيضة.

(البحر الرائق ص ۷ ج ۱)

ترجمہ: عبادات (یعنی بندہ اور خدا کے تعلقات پر جن اعمال کی بنیاد ہے) وہ پانچ ہیں: نماز، زکوۃ، روزہ، حج اور جہاد۔ اسی طرح معاملات (یعنی باہم انسانی تعلقات پر جن اعمال کی بنیاد ہے) وہ بھی پانچ ہیں: مالی

معاوضات (جیسے خرید وفروخت اور کرایہ وغیرہ) مناکحات (یعنی شادی بیاہ اور اس کے متعلقات) مخاصمات (جیسے دعویٰ، شہادت، قضاء وغیرہ) امانت: جیسے عاریت، ودیعت وغیرہ۔ ترکات یعنی میراث کے مسائل۔

یوں ہی مزاجر یعنی انسداد جرائم سے جن کا تعلق ہے ان کی بھی پانچ ہی قسمیں ہیں: جان مارنے کا مزجرہ (جیسے قصاص، دیات اور معاقل وغیرہ کے مسائل) مال مارنے کے مزاجر اور سزائیں (جیسے چوری، ڈاکہ وغیرہ کے انسدادی قوانین) کسی کے عیب یا پوشیدہ باتوں کے افشاء کی سزا، مثلاً قذف کی حد و سزا، آبروریزی کے متعلقہ مزاجر، مثلاً زنا کی حدود، البیضہ (اسلامی حدود کے قطع اور توڑنے) کے متعلقہ مزاجر مثلاً ارتداد وغیرہ کی سزا۔

کیا اجتہاد وفقہ انہی عملی مسائل کے ساتھ مخصوص ہے: جیسا کہ میں نے عرض کیا ہے کہ حسّی معلومات ومحسوسات تک تو ہر شخص کی رسائی ہوسکتی ہے اور ہوتی ہے، جو اپنے پاس حواس رکھتا ہو، اسی طرح کچھ نہ کچھ عقلی نتائج ان معلومات سے سب ہی حاصل کرتے ہیں، لیکن ان سے ایسے مجتہدانہ نکات ونظریات کا پیدا کرنا، جن سے کوئی خاص فن مدوّن ہوسکتا ہو، ہر شخص کے بس کی بات نہیں، بلکہ یہ ان مخصوص فطرتوں کا قدرتی حصہ ہے، جن کے عقول میں اس کا خداداد سلیقہ ہو، میں نے کہا تھا کہ یہی حال وحی ونبوّت کی معلومات کا ہے، کہ جن مسائل وتفریعات، نتائج ومضمرات پر وہ مشتمل ہیں، ان کا تفقہ، اور ان کا سمجھ لینا سمجھ کر بیان کرنا، ہر شخص کا کام نہیں جیسا، سب کو معلوم ہے اور آئندہ معلوم ہوگا کہ اسلام کی تاریخ بھی انسانی فطرت کی انہی قدرتی قوّتوں کی توثیق کررہی ہے، مگر اس کے ساتھ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ تفقہ واجتہاد کے اس کام کو وحی ونبوّت کی انہی معلومات تک کیوں محدود سمجھا جاتا ہے جن کا تعلق مذکورہ بالا چند عملی شاخوں سے ہے، جب ''النصوص'' یعنی الکتاب والسنۃ یا قرآن وحدیث کے ارشادات، دلالات، مضمرات، مقتضیات کا سمجھنا بھی فقہ ہے، خو.

سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے جن جن مواقع پر دین کے تفقہ کا ذکر فرمایا ہے جیسا کہ بعض حدیثیں گزر چکی ہیں ان میں بھی کسی خصوصیت کی طرف اشارہ نہیں کیا گیا۔

ایسی صورت میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا عملی شعبوں کے سوا جن کے ساتھ اس زمانہ میں تفقہ کو محدود کر دیا گیا ہے، نصوص قرآن وحدیث یا وحی ونبوت کے معلومات کا جو اتنا بڑا ذخیرہ باقی رہ جاتا ہے، ان کے ارشادات، دلالات، مضمرات، مقتضیات کے سمجھنے اور اس سے نتائج پیدا کرنے پر تفقہ واجتہاد کا اطلاق کیوں جائز نہ ہوگا؟ سچی بات تو یہ ہے کہ یوں اصطلاحاً تفقہ واجتہاد خاص قسم کے مسائل سمجھنے کا نام اگر رکھ دیا گیا ہے، تو خیر یہ ایک اصطلاحی بات ہوگی، ورنہ واقعہ وہی ہے جس کی طرف حضرت مولانا اسماعیل شہید دہلویؒ نے اپنی کتاب عبقات میں بایں الفاظ اشارہ فرمایا ہے،

لیس الاجتهاد عندنا منحصرا فی الفقه المصطلح، بل لهٗ عموم فی کل فن، نعم لکل اهل فن طریق علیحدة فی الحاق المسکوت بالنطوق.

ترجمہ: ہمارے نزدیک الاجتہاد خاص اس علم میں منحصر نہیں ہے جسے اصطلاحاً فقہ کہتے ہیں، بلکہ اجتہاد کا تعلق ہر فن سے ہے، البتہ ہر فن کے ماہرین نے اس بابت میں یعنی شریعت نے جن امور کے متعلق سکوت اختیار کیا ہے ان کا حکم ان چیزوں سے نکالنا اور ان کے ساتھ ملحق کرنا جن کی تصریح کی گئی ہے، اپنا طریقہ اختیار کیا ہے۔

<u>آیاتِ قرآنی فقہ کے مآخذ</u>: فقہ کے مسائل قرآن مجید کی جن آیتوں سے مستنبط ہیں ان کی واقعی تعداد بمشکل ڈیڑھ سو تک پہنچی ہے، مُلّا جیون نے اپنی کتاب تفسیرات احمدیہ میں امام غزالی کا یہ قول نقل کر کے کہ "فقہی احکام جن آیتوں سے نکالے جا سکتے ہیں ان کی تعداد پانچ سو کے قریب ہے۔" لکھا ہے "ان المصرح فیها المسائل مائة وخمسون" درحقیقت احکام کا صراحۃً بیان جن میں ملتا ہے ان

کی تعداد کل ڈیڑھ سو ہے۔

غالباً غزالی نے فقہی آیتوں کی تعداد جو اتنی زیادہ بڑھا دی ہے، انمیں انہوں نے ان آیتوں کو بھی شمار کرلیا ہے جن سے بعض مسائل کی طرف ضمناً اشارہ ملتا ہے، مثلاً ابولہب کی بیوی ام جمیلہ کو قرآن میں ''امـرأتـه'' اس کی عورت قرار دیا گیا ہے، بعض فقہاء نے اس سے یہ مسئلہ نکالا ہے کہ غیر مسلموں کا نکاح بھی عورت کو بیوی بنا لینے کے لئے کافی ہے اور وہ اس کی قانونی بیوی قرار پائے گی۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ ایک بعید ترین استنباط ہے، مسئلہ بجائے خود صحیح ہے، لیکن اس کے تصریحی دلائل دوسرے ہیں، البتہ ان کی تائید اس اجتہاد سے بھی ہوسکتی ہے، خلاصہ یہ کہ صراحۃً فقہی احکام کی اساسی آیتوں کی تعداد در حقیقت وہی مائة وخمسون ایک سو پچاس ہے۔

احادیث فقہ کے مآخذ: یہی حال حدیثوں کا بھی ہے، کہ حدیث کے اتنے ذخیرہ میں سے فقہی مسائل کا جن حدیثوں سے صراحۃً تعلق ہے ان کی تعداد جیسا کہ ابن قیم نے لکھا ہے بمشکل پانچسو سے متجاوز ہوسکتی ہے، گو ذیلی تشریحات میں جن سے مدد ملتی ہے ان کی تعداد اس سے زیادہ ہے، لیکن جن کی حیثیت قانون کے اساسی سرچشمہ کی ہوسکتی ہے وہ پانچسو سے زیادہ نہیں ہیں۔

خیال کیا جاسکتا ہے کہ وحی و نبوت کی راہ سے علم کا جو قیمتی سرمایہ بنی آدم کو ملا اسکے اتنے قلیل حصہ کو کارآمد قرار دے کر نظر و فکر، اجتہاد و تفقہ کی ساری قوتوں کو ان ہی میں گم کر دینا اور ان کے سوا قرآنی آیتوں کی بہت بڑی تعداد اور حدیثوں کے سارے دفتر سے متعلق نہ یہ سمجھنا صحیح ہوسکتا ہے کہ ان سے مسائل نہیں پیدا ہوسکتے، اور نہ یہ خیال کرنا درست ہے کہ امت میں تیرہ سو سال کے اندر کسی کی توجہ ان غیر فقہی آیتوں اور حدیثوں کی طرف مبذول نہیں ہوئی۔ بلکہ واقعہ وہی ہے جو مولانا اسماعیل نے فرمایا ہے ''اجتہاد میرے نزدیک کچھ اسی علم کے ساتھ مخصوص نہیں ہے جسے اصطلاحاً فقہ کہتے ہیں بلکہ ہرفن کے لئے عام ہے۔'' آخر سوچنے کی بات ہے کہ ایک قوت محرکہ (عملیہ

کو اتنی اہمیت دینا اور انسانی فطرت کے دوسری چار مسلمہ قوتوں (عاقلہ، متخیلہ، واہمہ، قلبیہ) کو نا قابل لحاظ قرار دینا کہاں تک درست ہوسکتا ہے، بلکہ سچی بات تو یہ ہے کہ قوت محرکہ (عملیہ) کے مقابلہ میں انسانیت اور انسانی فطرت کی صلاحیتوں کے ابھارنے کے لئے قوت عاقلہ، متخیلہ، واہمہ، قلبیہ کی تربیت و پرداخت کی زیادہ ضرورت ہے۔

مگر عجیب اتفاق کہ محض قوتِ محرکہ کے متعلق نصوص سے مسائل و جزئیات پیدا کرنے کا جو نام اجتہاد رکھ دیا گیا ہے، اس لئے آئمہ مجتہدین کے لفظ کو صرف انہی اکابر تک محدود کر دیا گیا ہے جن کا تعلق قوت محرکہ کے متعلقہ مسائل کے اجتہاد و استنباط، تنقیح و تدوین سے تھا، اور شریعت جو وحی و نبوت کے تمام علوم کو حاوی ہے اس کے دائرہ میں اتنی تنگی پیدا کی گئی کہ ان عملی مسائل کے سوا جو کچھ ہے وہ نہ شریعت ہے اور نہ دین۔

مولانا اسماعیل نے لکھا ہے:

ثم من مسائل كل علم من العلوم الخمسة ماهي مقطوع بها وهي المنصوصات، ومنها، ما هي مظنون بها وهي ماحصلت بتفريع الائمة فسبيلها سبيل المسائل القياسية التي تحتمل الخطاء والصواب. (ص۱۷۳، عبقات)

ترجمہ: یعنی ان پانچ علوم کے مسائل میں سے بعض مسائل تو ایسے ہیں جن کا شریعت کی طرف انتساب قطعی یقینی ہے، منصوصات انہی کا نام ہے، یعنی صراحۃً جن کا ذکر شریعت میں پایا جاتا ہے، لیکن انہی علوم میں ہر علم کے بعض مسائل ایسے ہیں جن کا شریعت کی طرف انتساب بظن غالب کیا جاتا ہے، اور یہ مسائل کا وہ ذخیرہ ہے جسے آئمہ کے تفریع واجتہاد نے پیدا کیا ہے، تو ثانی الذکر مسائل کی حالت وہی ہوگی جو عام قیاسی مسائل کی ہے، جن میں خطا و صواب دونوں کا احتمال ہے۔

مطلب یہ ہے کہ جس طرح فقہی مسائل کا ایک حصہ تو وہ ہے جن کا قرآن وحدیث میں صراحۃً ذکر ہے، ان کے قطعی ہونے میں کون کلام کرسکتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ ان کی تعداد تو بہت تھوڑی ہے، کوئی سی فقہ ہو، حنفی ہو یا شافعی یا مالکی ہر ایک میں بڑا حصہ انہی مسائل کا ہے جو نظر اور فکر اور اجتہاد تفقہ سے حاصل کئے گئے ہیں، اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اجتہادی مسائل بہر حال اجتہادی ہیں، ان کا قطعی فیصلہ یقینی ہونے کا نہیں کیا جا سکتا۔

ان قیاسی مسائل کے متعلق مولانا اسماعیلؒ فرماتے ہیں کہ:

منها ما هي مبادى، فمناط ردها وقبولها هو افضاءها الى الغايات وارتباطها بالمقاصد او عدمهٗ. (حوالہ مذکور)

ترجمہ: یعنی ان مسائل میں بعض مسائل کی حیثیت مبادی اور مقدمات کی ہوتی ہے، یعنی شریعت کا جو اصل مقصد ہے اس تک پہنچنے میں ان سے مدد ملتی ہے، اس قسم کے مسائل کا معیار یہ ہے کہ نصوص سے براہِ راست ان کا تعلق دیکھا جائے، بلکہ یہ دیکھا جائے کہ جن مقاصد کے حصول کا ان کو ذریعہ قرار دیا گیا ہے وہ حاصل ہوسکتے ہیں یا نہیں، اور اس حیثیت سے شریعت کے اصل مقصد سے ان کا تعلق ہے یا نہیں؟

<u>فقہ کی جامع تعریف</u>: سچ تو یہ ہے کہ "الفقہ" کی قدیم تعریف جو امام ابوحنیفہؒ سے کتابوں میں نقل کی جاتی ہے جیسا کہ ابن نجیم نے بھی لکھا ہے "**وعرفهٗ الامام بانهٗ معرفة النفس مالها وما عليها**" (ص۶) یعنی آدمی کا یہ جاننا کہ کن کن چیزوں سے اسے نفع پہنچ سکتا ہے، اور کن چیزوں سے ضرر، امام ابوحنیفہ نے فقہ کی یہی تعریف کی ہے۔

فقہ کی اس تعریف کو باقی رکھا جاتا، اور النصوص کے دلالات، اشارات، اقتضاءات، مضمرات سے انسانی فطرت کی جن جن قوتوں کے متعلق مسائل پیدا ہوتے

ہیں سب کو فقہ سمجھا جاتا تو شاید شریعت وطریقت کا جھگڑا سرے سے پیدا ہی نہ ہوتا کیونکہ امام صاحب کی یہ تعریف موجودہ اصطلاحی فقہ کی تعریف نہیں ہے، بلکہ یہ تو ''الدین'' کی جچی تلی صحیح تعریف ہے، دینا کے تمام علوم وفنون کا جیسے خاص خاص موضوع بحث ہوتا ہے، اسی طرح مذہب بھی جب علم ہے تو اس کا موضوع ''النفس'' یعنی خود نفس انسانی ہے، ''الدین یا مذہب'' میں انسان سے بحث کی جاتی ہے، جس کی تعبیر امام کے لفظ میں ''النفس ہے'' نفس انسانی کے مالہا (جس چیز سے اسے نفع پہنچے) اور ماعلیہا (جو چیزیں انسانیت کے لئے مضر ہوں) ان کا جاننا یہی تو مذہب ہے۔ امام صاحب کی یہ تعریف دین کے تمام شعبوں اور مذہبی علوم کی تمام شاخوں پر حاوی ہے، لیکن مختلف اسباب ووجوہ کا اقتضاء یہ ہوا کہ امامؒ صاحب کی بھی زیادہ توجہ انہی مسائل کی تدوین وترتیب پر صرف ہوئی جن کا تعلق ''قوت محرکہ'' سے تھا، سب سے بڑی وجہ تو وہی تھی، یعنی دینی پیغام ہونے کے ساتھ ساتھ اسلام چونکہ ایک سیاسی نظام بھی تھا، آناً فاناً اسلامی محروسہ میں ایک بڑی تعداد داخل ہوگئی، جس کے لئے آئین وقانون کی ضرورت تھی، نیز اسلام میں عملی عبادات کا جو حصہ ہے عملی ہونے کی وجہ سے آئے دن مختلف جزئی پیچیدگیاں ان میں پیدا ہوتی رہتی ہیں، جیسے دیگر قانونی معاملات اور آئینی ضوابط کا حال ہے۔

__دین اسلام کی ایک خصوصیت:__ منجملہ دیگر امتیازات کے اسلام کی ایک بڑی خصوصیت یہ بھی ہے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی ونبوت کے ذرائع سے مہیا ہونے والے تجربات ومشاہدات کا یہی وہ ذخیرہ تھا جس کی حفاظت ونگرانی کا فرض روئے زمین پر اس زمانہ کی سب سے بڑی قاہرہ سلطنت کے سپرد کیا گیا، دنیا کی اس سب سے بڑی سلطنت نے اپنی ہر قسم کی قوتوں کو صرف اس کی نگرانی اور نشر واشاعت کے لئے مخصوص ومحدود کردیا تھا، جوں ہی اسلام کا قدم مکہ سے باہر نکل کر مدینہ پہنچا، معاً اس کی پشت پناہی کے لئے عجیب وغریب قوت مہیا ہوگئی۔

لما توفی النبی صلی اللہ علیہ وسلم سنۃ ۱۱ ھ کانت سطوۃ الاسلام قد اظلت کل جزیرۃ العرب.

(ص ۸۶ ج ۱، التمدن الاسلامی- جرجی زیدان)

یعنی ۱۱ھ میں جب پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی، تو اسلام کی حکومت سارے جزیرۂ عرب پر چھائی ہوئی تھی۔

اسلامی سلطنت کی توسیع، مسائل کی کثرت، قرآن وسنت سے راہنمائی: عہد رسالت کے بعد جرجی زیدان کے بیان کے مطابق (اسلامی حکومت کے مقبوضہ میں) اس زمانہ کی متمدن دنیا کا بہت بڑا حصہ داخل ہوگیا تھا، جس میں عرب بھی تھے اور ایران کے باشندے قبطی کلدانی بھی تھے، اور روم والے بھی اور گانتھ قوم کے لوگ بھی، قبطی بھی، سوڈانی بھی، بربر بھی، جوزبانیں یہ بولتے تھے ان میں عربی، فارسی، پہلوی، ہندی، رومی، سریانی، ترکی، کردی، ارمنی قبطی اور بربی کے سوا بھی زبانیں تھیں۔

پہلی صدی ہجری کے اختتام تک اسلامی حکومت کے دائرہ میں پچیس تیس کروڑ تک کی آبادی پر اسلام کا ایک قانونی حکومت کی شکل میں چھا جانا، اور ممالک مفتوحہ کے عام باشندوں کا بہ سرعت تمام حلقہ بگوش اسلام ہوتے چلے جانا، کیا اس ضرورت کو ناگزیر نہیں بنا رہا تھا، کہ آدمیوں کی اتنی عظیم آبادی کے ساتھ آئے دن جونت نئے حوادث وواقعات پیش آ رہے تھے، ان کی راہنمائی کے لئے اس عملی دستور سے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن وسنت کے نام سے عطا فرمایا تھا، جواب نہ پیدا کیا جائے؟ جس دستور کے تحت اچانک بیس پچیس کروڑ نفوس داخل ہوگئے ہوں، ان کے متعلق قدرتاً کتنی شدید ضرورت اس کی پیدا ہوئی ہوگی، کہ ہر نئے حادثہ اور واقعہ کے متعلق بتایا جائے کہ جو دستور ان پر نافذ کیا گیا ہے اس کے اعتبار سے اس حادثہ اور واقعہ پر کیا حکم لگایا جائے۔ جس کتاب نے (یعنی قرآن کریم نے) اپنے متعلق "تِبیَاناً لِکُلِّ شَیٔ" ہر چیز کا بیان کرنے والی" اور اسی قسم کے بیسیوں الفاظ میں احاطہ

عام احتواء تام کا دعویٰ کیا ہے، کیا یہ سمجھ میں آنے والی بات ہے کہ وہی کتاب اس باب میں ناکافی ہوتی؟ قرآن "اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللہِ الْاِسْلَامُ" کی شرح ہے یعنی وہ ایک الٰہی کتاب ہے، "الدین" کا اصل موضوع انسان ہے۔ سورۂ فاتحہ میں انسانیت ہی کے لئے "صراط مستقیم" کی درخواست بارگاہ ربانی میں پیش کی جاتی ہے، مطلب یہی ہوتا ہے کہ انسانیت اپنے ارتقاء وعروج کی منزل تک جس سیدھی راہ سے پہنچ سکتی ہو، اس کی ہدایت وراہنمائی کی جائے۔ "السبع المثانی" کی اسی درخواست کا جواب "القرآن العظیم" ہے، قرآن کی "کلیت" کا احاطہ انہی مسائل تک محدود رکھا جائے جن کا "الدین" سے تعلق ہے، غور کرنے کی بات ہے کہ انسانی عقل پر علام الغیوب "عالم الغیب والشہادۃ" کی عطا کی ہوئی معلومات کا جب عکس پڑا، خواہ ان معلومات کا ظہور الکتاب "القرآن" کے ذرائع سے ہوا ہو، یا اس کتاب کی عملی تشکیل وتشریح "السنۃ" کی راہ سے یہ معلومات حاصل ہوئی ہوں، یہ کہنا کیا صحیح ہوسکتا ہے کہ ان معلومات کے حصول کے بعد وہی عقل جو ایک ایک معلوم سے لاکھوں نتائج پیدا کر رہی تھی وحی ونبوت پانے کے بعد بالکل کند اور جامد خامد بن کر رہ گئی؟ جو کتاب لَعَلَّکُمْ تَفَکَّرُوْنَ (تاکہ تم سوچو) لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُوْنَ (تاکہ تم سمجھو) وغیرہ عقلی بیداری کے پیغاموں سے لبریز ہے، کیا اس کتاب کے متعلق یہ دعویٰ صحیح ہوسکتا ہے کہ نازل ہونے کے ساتھ ہی اس نے دماغوں کو مفلوج، عقلوں کو کند اور ذہنوں کو غبی بنا دیا ہو۔

وحی ونبوت کی معلومات کا اظہار محدود الفاظ میں کیا گیا:

واقعہ یہ ہے کہ نبوت کی راہ سے جو معلومات ہمیں عطا کی گئی ہیں، ظاہر ہے کہ محدود الفاظ کے قالب میں عطا کی گئی ہیں، دوسری طرف انسانی زندگی کے ہر شعبہ کا حال یہ ہے کہ ہر دن جو آفتاب طلوع ہوتا ہے، کچھ ایسے نئے پیچیدہ حالات کے ساتھ طلوع ہوتا ہے، جن کی نظیر اس سے پہلے موجود نہیں ہوتی، یعنی جن پیش آنے والے واقعات کو فقہاء کی اصطلاح میں "الحوادث والنوازل" کہتے ہیں ظاہر، ہے کہ ایک

طرف وحی ونبوت کے الفاظ کی محدودیت اور دوسری طرف ''الحوادث والنوازل'' کی غیر حدودیت، یہ دونوں واقعات ایسے ہیں کہ عقل کی دخل اندازی کے بغیر اس ''خلا'' کا پُر کرنا محال ہے۔

دنیا میں لین دین میں بھی عقل اور فقہ کی محتاجی:

یہی وہ ضرورت ہے جس کی تکمیل کے لئے دنیا میں لین دین میں بھی عقل اور فقہ کے محتاج ہیں۔ مشہور اسلامی فیلسوف یعنی معلم المغرب علامہ ابن رشد المالکی اپنی فقہی یادداشت، بدایۃ المجتہد میں اسی خیال کا اظہار ان الفاظ میں فرماتے ہیں:

ان الوقائع بين اشخاص الاناسي غير متناهية والنصوص والافعال والاقرارات متناهية، ومحال ان يقابل ما لا يتناهي بما يتناهي. (ص۲ ج۱)

ترجمہ: یعنی انسانی افراد کے درمیان جو حوادث و واقعات پیش آتے ہیں وہ غیر محدود ہیں، اور نصوص و اقرارات (یعنی جن سے مسائل پیدا کئے جاتے ہیں) محدود و متناہی ہیں، محال ہے کہ غیر محدود کا مقابلہ محدود سے کیا جائے۔

اسی خیال کی تائید مشہور حنبلی المذہب عالم، حافظ ابن قیم تک نے ان الفاظ میں کی ہے،

من له مباشرة لفتاوى الناس يعلم ان المنقول وان اتسع غاية الاتساع فانه لا يفي بوقائع العالم جميعها. (اعلام الموقعین)

ترجمہ: یعنی عام لوگوں کو فتویٰ دینے کے کام کا جنہیں تجربہ ہے، وہ جانتے ہیں کہ منقولات و ملفوظات خواہ جتنی بھی وسعت حاصل کریں، لیکن پھر بھی سارے جہان کے سارے واقعات کا احاطہ نہیں کر سکتے۔

اور سر جان سالمنڈ نے اپنی کتاب اصول قانون میں جو یہ لکھا ہے،

''بہرحال کسی ملک کے ججوں کے اختیار تمیزی کے بغیر صرف قانون سے انفصال مقدمات ناممکن ہے''۔

سچ پوچھیئے، تو اس میں بھی اسی فطری ضرورت کا اظہار ہے، انسان اپنی حسّی معلومات سے نتائج ونظریات، کلیات وقانون پیدا کرتا ہے، اور اپنی اپنی حد تک مشکل ہی سے کوئی ایسا آدمی مل سکتا ہے، جس کی عقل اس سلسلہ میں کچھ نہ کچھ کام نہ کرتی ہو۔ یہی حال وحی ونبوت کی معلومات کے استعمال کا بھی ہے، کہ کسی نہ کسی حد تک عقل کو دخل دینے کی ضرورت تو ہر شخص کو پیش آتی ہے، اسی لئے سمجھا جاتا ہے کہ اجتہاد یعنی وحی ونبوت کی معلومات کے استعمال میں عقل کا استعمال، انہی کی ایک قسم ایسی بھی ہے جس پر ہر وہ شخص مجبور ہے جو شریعت کے قوانین کا مکلّف ہے۔

اندلس ہی کے ایک عالم الشاطبی الغرناطی، علامہ ابراہیم اپنی کتاب الموافقات میں فرماتے ہیں کہ یہ اجتہاد کی ایسی قسم ہے،

لا یمکن ان ینقطع حتی ینقطع اصل التکلیف، وذلک عند قیام الساعة. (ص۸۹، ج۴)

یعنی اجتہاد کا یہ وہ سلسلہ ہے جو کبھی ختم نہیں ہوسکتا، جب تک کہ تکلیف شرعی کا سلسلہ نہ ختم ہوجائے، اور یہ بات تو اسی وقت ہوسکتی ہے جب قیامت قائم ہو۔

چند سطروں کے بعد اجتہاد کی اسی قسم کے متعلق فرماتے ہیں،

''انه لا بد منه بالنسبة الی کل ناظر وحاکم ومفتی بل بالنسبة الی کل مکلف فی نفسه''

یعنی ہر غور وفکر کرنے والے کے لئے ہر حاکم ہر مفتی بلکہ ہر اس شخص کے لئے یہ ناگزیر ہے جو بذات خود شریعت کا مکلّف ہے۔

دین میں عقل سے کام لینے کی ضرورت ناگزیراوردائمی ہے

علامہ الشاطبی کا دعویٰ:

علامہ الشاطبی کا تو اس کے بعد یہاں تک دعویٰ ہے اور بجا دعویٰ ہے کہ اگر دین میں عقل سے کام نہ لیا جائے گا تو "لم تتنزل الاحکام الشرعية على افعال المكلفين الا فى الذهن." یعنی تمام شرعی قوانین کا وجود صرف ذہن میں گھوم کر رہ جائے گا۔

انہوں نے پھر ایک منطقی قاعدہ سے اس کو سمجھایا ہے کہ:

"والافعال لا تقع فى الوجود مطلقة وانما تقع معيّنة مشخصة، فلا يكون الحكم واقعا عليها الا بعد المعرفة بان هذا المعين يشمله ذالك المطلق او ذالك العام، وقد يكون ذالك سهلا وقد لا يكون، وكلهٗ اجتهاد."(ص۹۳، ج۴)

ترجمہ: یعنی جتنے بھی افعال ہیں، دائرہ وجود میں ان کا وقوع اطلاق کی شکل میں ممکن نہیں، بلکہ معین ومشخص ہی ہوکر وہ وقوع پذیر ہوسکتے ہیں، اب ظاہر ہے کہ اس مطلق قانون کا انطباق اس معین شکل پر یوں ہی ہوسکتا ہے کہ اس معیّن میں مطلق کا یا اس خاص میں عام کا تحقق ہوا ہے یا نہیں، یہ بات کبھی آسان بھی ہوتی ہے اور کبھی دشوار بھی، اور یہ سب اجتہاد ہے۔

میرے خیال میں عقل کو مذہب میں استعمال کرنے کی یہ وہ صورت ہے کہ آدمی اس سے مستثنیٰ نہیں ہوسکتا، گو ایک حد تک ان معلومات کے متعلق اپنی عقلی قوت کے استعمال کرنے پر ہر ایک مکلّف اور مسلمان مجبور ہے، لیکن ان معلومات سے نتائج وکلیات کا استخراج جو آدمی کو امامت اور مجتہد مطلق کے مقام پر پہنچا دیتا ہے، ظاہر ہے کہ ہر عام مسلمان کے لئے آسان نہیں ہوسکتا۔

عہد نبوی ﷺ میں فقہ کی حالت: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی اور مدنی زندگی کے ابتدائی چند سال تک اسلام کے حلقۂ اثر میں جو داخل ہوئے ان کی تعداد بہت محدود تھی۔ ظاہر ہے کہ قدرتی طور پر ایسی صورت میں حوادث وواقعات کی مختلف پیچیدہ شکلیں یوں ہی کم پیش آتی تھیں، جو خود سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کر لیتے تھے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ لکھتے ہیں:

درزمانِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مردمان درہمہ انواع علوم چشم برجمال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وگوش برآواز دے می داشتند، ہرچہ پیش می آید، از مصالح جہاد وہدنہ وعقد جزیہ واحکام فقہ وعلوم زہدیہ ہمہ آزاں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم استفسار نمودند۔

یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہر قسم کے متعلق لوگوں کی نگاہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جمال مبارک پر جمی ہوتیں، ان کے کان حضرت صلی اللہ علیہ کی آواز پر لگے ہوئے ہوتے، جہاد کی مصلحتوں، صلح وجزیہ کا معاہدہ، فقہی احکام، زہد کے متعلق جو باتیں بھی پیش آتی تھیں سب کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کر لیتے تھے۔

لیکن اچانک قطعاً ایک معجزہ کی شکل میں اسلام کے دائرہ اثر میں وسعت شروع ہوئی فتوحات کے سوا، وفود کا تانتا بندھا ہوا تھا، اسی بنیاد پر عہد نبوت میں یہ ضرورت پیش آ گئی کہ وحی ونبوت کے ذریعہ سے معلومات کا جو مجموعہ مسلمانوں کے سپرد کیا جا رہا ہے اس کے کلیات کو جزوی واقعات پر صحیح طریقہ سے منطبق کرنے اور جدید حوادث ونوازل، واقعات وحالات کے لئے انہی کی روشنی میں احکام پیدا کرنے کا کوئی نظم کیا جائے۔

حسی معلومات ہوں یا وحی ونبوت کی راہ حاصل ہونے والی معلومات، دونوں کے متعلق کچھ عقل سے کام لینے کی ضرورت تو ہر شخص کو پیش آتی ہے، لیکن ان معلومات کو

پیشِ نظر رکھ کر باضابطہ کسی فن کا پیدا کرنا یہ ہر شخص کا کام نہیں ہوسکتا، جیسے ہر شخص ان نتائج کو نکال نہیں سکتا جن تک حکماء اور آئمہ حکومت وسائنس کی نگاہیں پہنچی ہیں، تو وحی ونبوت کی معلومات کے نتائج وتفریعات تک ہر شخص کی نگاہ کیسے پہنچ سکتی ہے؟

الامر والوں کی اطاعت: یہی وجہ ہے کہ اسلام نے ابتداء ہی سے اللہ کی اطاعت کے ساتھ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کو واجب قرار دیتے ہوئے، اُولوالامر یعنی حکم دینے کی جن میں صلاحیت ہو ان کی اطاعت کو بھی قرآن کا منصوص مسئلہ اس آیت میں قرار دے دیا ہے۔ فرمایا:

"اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ"۔

ترجمہ: فرمانبرداری کرو اللہ کی، اور فرمانبرداری کرو رسول کی، اور تم میں جو اَمر والے ہیں۔

دین تو بہرحال دین ہی ہے، لیکن دنیا کی معلومات میں بھی اسلام کا نقطۂ نظر یہ بھی ہے، یعنی امن وخوف کی خبروں میں بھی عام آدمی کے استعمال کا تذکرہ ان الفاظ میں کرنے کے بعد "وَاِذَا جَاءَ ھُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ اَوِالْخَوْفِ اَذَا عُوْا بِہٖ" یعنی جب آتی ہے کوئی بات خوف اور امن کی تو پھیلا دیتے ہیں اس کو۔

قرآن حکم دیتا ہے:

"لَوْرَدُّوْہُ اِلَی الرَّسُوْلِ وَاِلٰی اُولِی الْاَمْرِ مِنْھُمْ لَعَلِمَہُ الَّذِیْنَ یَسْتَنْبِطُوْنَہٗ مِنْھُمْ"

ترجمہ: اگر سپرد کر دیں اس کو رسول ﷺ اور الامر والوں کی طرف تو جان لیں گے (اصل حقیقت) کہ وہ لوگ جو ان میں بات سے استنباط کا سلیقہ رکھتے ہیں۔

جس کا مطلب وہی ہے کہ خوف کی خبر ہو یا امن کی ہر حال میں عام مسلمانوں کو حق نہیں ہے کہ سننے کے ساتھ اسے پھیلا دیں بلکہ ان کا فرض مقرر کیا جاتا ہے کہ

''الرسول'' تک پہنچادیں، ''الرسول'' نہ ہوتو پھرالامر والوں کوخبر کردیں۔

الامر والوں کا مطلب: گذشتہ بالا آیت میں اس سوال کا جواب کہ ''الامر'' والوں سے کیا مراد ہے، خودقرآن نے دے دیا ہے، یعنی امن وخوف کی خبروں اور جو معلومات اس باب میں حاصل ہوں ان سے صحیح نتائج اخذ کرنے کا جن میں سلیقہ ہو، انہی کووہ ''الامر'' کا حق دیتا ہے، یعنی حکم دینے کے وہی مجاز ہیں، اور جب امن وخوف کی معلومات کے متعلق ''الامر'' والے یہی لوگ ہیں، تو اللہ اور رسول ﷺ کی اطاعت جس کام کے لئے واجب کی گئی ہے یعنی ''الدین'' میں بھی ''الامر'' کا حق ان ہی لوگوں کو ہوسکتا ہے جن میں وحی نبوت کی معلومات سے صحیح نتائج اخذ کرنے کا سلیقہ ہو۔

پیش آنے والی آئینی وقانونی ضرورتوں کا خیال: جس خدانے "هُوَ الَّذِیْ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ كُلِّهٖ وَكَفٰی بِاللّٰهِ شَهِیْدًا۔"

یعنی وہی ہے (اللہ تعالیٰ) جس نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو الہدیٰ اور دین حق کے ساتھ بھیجا ہے، تاکہ غالب کردے (اس الہدیٰ اور دین حق کو) سارے ادیان پر اور کافی ہے خدا نگرانی کے لئے۔'' کا اعلان فرمایا تھا۔ یقیناً اپنے پیغمبر کے سامنے اس نے کسی عظیم مستقبل کے نظام کو وقوع سے پہلے کسی نہ کسی شکل میں ضرور ظاہر کردیا تھا، خودآنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی وقتاً فوقتاً اس کی طرف اشارہ فرماتے تھے، خندق کے پتھر اکھاڑتے وقت وہ دکھایا جاچکا تھا جو بعد کو دیکھا گیا، بخاری اور مسلم جیسی صحیح حدیثوں کی کتابوں میں ہے کہ ''الارض'' (کرہ زمین) کی مفاتیح (کنجیوں) کے متعلق پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے عطاء کی گئی ہیں۔ ان ہی کتابوں میں ہے کہ زمین کے خزائن بھی آپ پر کھول دیئے گئے، مشرقی قوتوں کے اقتدار اعلیٰ (کسریٰ) اور مغربی قوتوں کے اقتدار اعلیٰ (قیصر) کی ہلاکت کی پیش گوئی بھی کی جاچکی تھی، اور ایسی بیسیوں چیزیں موجود ہیں جن سے بطور قدر مشترک تواتر وقطعیت

کی شکل میں یہ ماننا پڑتا ہے کہ اسلام نے آئندہ جس عظیم عالمگیر سیاسی قوت کبریٰ کی شکل کرہ زمین پر اختیار کی، وہ ایک دیکھی بھالی طے شدہ حقیقت تھی؛ جو یقین کر چکے تھے کہ یہی ہوگا اور یہی ہو کر رہے گا۔ ان کے سامنے پیش آنے والی وسعت دامانیوں کی ناگزیر آئینی اور قانونی ضرورتوں کا کوئی خیال نہ تھا، کیا یہ بات عقل میں سما سکتی ہے؟

اس ضرورت کا اسلامی حل اور ''اولوالامر'' کے پیدا کرنے کا نظام:

وحی و نبوت کی معلومات کے صحیح استعمال اور ان سے آئندہ پیش آنے والے واقعات وحوادث کے متعلق جدید نتائج واحکام کو صحیح اصول پر مستنبط کرنا، اور اس کے مطابق امر و حکم دینے کی واقعی صلاحیت وقابلیت، ماہرانہ لیاقت واستعداد پیدا کرنے کے لئے قرآن میں حق تعالیٰ نے،

''فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ اِذَا رَجَعُوْا اِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ.''

یعنی پھر کیوں نہ چل پڑا ہر فرقے سے ایک الگ گروہ ''الدین'' میں سمجھ پیدا کرنے کے لئے، تاکہ چونکائیں اپنی قوم کو، کہ وہ لوگ جو پلٹ کر آئیں ان کے پاس شاید کہ وہ (ناکردینوں) سے بچیں۔

کی آیت نازل فرما کر ''تفقہ فی الدین'' پیدا کر کے امر و حکم کے صحیح استحقاق حاصل کرنے والوں کے لے اسلام میں ایک مستقل باب کا افتتاح فرمادیا۔ حتیٰ کہ یہی نص محکم دراصل قیامت تک پیش آنے والی دینی وقانونی ضرورتوں کے حل کی اساسی بنیاد ہے۔ قرآن میں واجب اور فرض قرار دیا گیا، کہ ہر فرقہ اور ہر جماعت سے ایک گروہ وحی و نبوت کی ان معلومات کی سمجھ اور ان میں تفقہ پیدا کرنے کے لئے تیار ہو۔ ظاہر ہے کہ اس خطاب کے پہلے مخاطب اور اس فرض کے پہلے مکلف صحابۂ کرام اور عہد نبوت کے مسلمان تھے، اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ اپنے اپنے خاص

رجحانات اور فطری صلاحیتوں کے ساتھ صحابہ میں کچھ لوگ اسی قرآنی فریضہ کی انجام دہی کے لئے آمادہ ہو گئے۔

فقہ اسلامی کے پہلے معلّم صلی اللہ علیہ وسلم: ظاہر ہے کہ ''الدین'' میں تفقہ پیدا کرانے یا وحی ونبوت کے متعلق سوجھ بوجھ پیدا کرانے کا پہلا کام جس ہستی سے متعلق ہوسکتا تھا وہ خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس تھی۔ قرآن پاک میں ''یُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ''، یعنی سکھاتا ہے ان (مسلمانوں) کو الکتاب اور الحکمۃ، ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فریضہ قرار دیا گیا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ پہنچنے کے ساتھ ہی مسجد کی تعمیر کے ساتھ ساتھ اس میں ''صُفَّہ'' کے نام سے ایک باضابطہ تعلیم گاہ کا افتتاح فرمایا، تاکہ اس عام دعوت وتبلیغ کے ذریعہ جو ہر شخص کے لئے عام تھی، ''الدین'' کے مختلف شعبوں میں تفقہ اور سمجھ بوجھ پیدا کرنے کا ان لوگوں کو موقع دیا جائے، جو ان شعبوں میں سے کسی شعبہ میں یا چند شعبوں میں ''الامر'' اور حکم دینے کا جائز استحقاق حاصل کرسکیں۔

دین میں سب سے زیادہ اہمیت تعلیم ہی کو ہے: ''عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَالَمْ یَعْلَمْ''، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر پہلی وحی کا آخری فقرہ ہے، اس میں آدمی کو تعلیمی حقیقت قرار دینے کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے کہ بنی آدم کے اس آخری دین میں سب سے زیادہ اہمیت تعلیم ہی کو دی جائے، اسی لئے اس کی بنیاد میں سب سے پہلا پتھر ''اقرأ'' ہی جمایا گیا ہے، یعنی اس کی بنیاد نوشت اور خواند پر قائم ہے اور یہ واقعہ ہے کہ رہتی دنیا تک سارے بنی آدم کے لئے عالمگیر ہر جہتی آئین حیات ہونے کا جو دعویٰ اسلام نے کیا ہے، یقیناً یہ دعویٰ اس وقت عملی شکل اختیار کرسکتا تھا، کہ اس دین کی بنیاد تعلیم وتعلم، تفقہ واجتہاد پر رکھی جائے، ورنہ آج تیرہ سو سال تک اسلام دنیا کے ہر خطّے کے باشندوں کے ہر شعبۂ حیات پر جو بآسانی منطبق ہوتا رہا، یہ کامیابی بغیر اس تدبیر کے کیا حاصل ہوسکتی تھی، جو قرآن کی تعلیم وتعلم، تفقہ فی الدین

کے ذریعے اسے حاصل ہوئی؟

اہل علم وفتویٰ: قرآن ہی کا حکم تھا کہ ایک گروہ اس کام کے لئے مسلمانوں میں قائم کیا جائے اور اسی طبقہ کے ذمہ یہ فریضہ سپرد کیا گیا، کہ مسلمانوں کا علم اور ان کا عمل کس حد تک اسلامی دستور پر منطبق ہے، اس کی نگرانی کرے، اور آئے دن نئے حوادث و واقعات کے سلسلہ میں جو ضرورتیں پیش آ رہی ہوں وحی و نبوت کی معلومات کو پیشِ نظر رکھ کر مسلمانوں کو ان ضرورتوں کے متعلق امر و حکم دیا کریں۔ ''تفقہ فی الدین'' کی گذشتہ بالا قرآنی آیت کے سوا دوسری جگہ قرآن ہی میں:

''وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ.''

ترجمہ: چاہیئے کہ تم میں سے ایک شخص ایسا بھی ہو جو ''خیر'' کی طرف بلائے، اچھی باتوں کا امر و حکم دے اور بُری عادتوں سے روکے''

کی آیت میں بھی اسی ''تعلیمی طبقہ'' کے پیدا کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور اس کے سوا بھی مختلف قرآنی آیتوں میں صراحۃً و کنایۃً اس مطالبہ کو مختلف طریقوں سے دہرایا گیا ہے۔

بہرحال ایک طرف اسلام میں ''تفقہ فی الدین'' کے لئے محققین کے ایک خاص طبقہ کو قائم کرنا، اور دوسری طرف جہل کے دور کرنے کی فطری ضرورت کی تکمیل کے لئے قرآن ہی کا ''فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ (یا) وَاتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَيَّ'' یعنی پوچھ لیا کرو یاد رکھنے والوں سے اگر تم خود نہیں جانتے یا اور جو میری طرف جھکے ہوئے ہیں، ان کی راہ کی پیروی کرو۔ کے قانون کو نافذ کرنا، ان سب کا لازمی نتیجہ وہی ہونا چاہیئے تھا جس کی تفصیل ہمارے مؤرخین نے بیان کی ہے۔

میرا مطلب یہ ہے کہ دوسری تیسری نسل ہی میں بلکہ عہد نبوت اور عہد صحابہؓ میں مسلمانوں کے طبقہ اولیٰ یعنی صحابہ کرام میں ''اہل علم وفتویٰ'' کا ایک مخصوص طبقہ پیدا

ہو گیا جو اپنی خصوصی حیثیت و خدمت کے لحاظ سے عام صحابہؓ سے بالکل ممتاز تھا، اور اسلامی تاریخ کا یہی پہلا طبقہ ہے جس میں تدوین فقہ کے کام کا آغاز ہوا۔

عہد نبوی میں استفتاء یا سوال کے متعلق تجدید: سورۂ المائدہ کی اس مشہور آیت میں تنبیہ کی گئی کہ

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لاَ تَسْئَلُوْا عَنْ اَشْيَآءَ اِنْ تُبْدَلَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَاِنْ تَسْأَلُوْا عَنْهَا حِيْنَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَلَكُمْ عَفَا اللّٰهُ عَنْهَا وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ.

ترجمہ: لوگو! ایسی باتیں نہ پوچھا کرو کہ تم پر جب وہ ظاہر ہوں تو تمہیں بُرا معلوم ہو، اور تم اگر اس وقت پوچھو گے جب قرآن اتر رہا ہے تو وہ ظاہر کی جائیں گی۔ اللہ نے معاف فرما دیا اور اللہ مغفرت فرمانے والا بردبار ہے۔

قرآن میں زندگی کے ہر شعبہ کے متعلق قوانین کے کلیات درج ہیں: بات یہ ہے کہ قرآن پڑھنے والوں پر یہ بات تو پوشیدہ نہیں ہے کہ اسلام نے زندگی کے جس جس شعبہ اور جن جن پہلوؤں کو اپنے دائرہ بحث میں درج کیا ہے، اس میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے جس کی اصلی روح اور اس قانون کی جو اساسی بنیاد ہے اس کو عجیب وغریب، جامع مانع، ساتھ ہی انتہائی لچکدار تعبیروں کے ساتھ، قرآن میں بیان نہ کر دیا گیا ہو۔ مثلاً باہمی تجارتی لین دین کے قانون کا ذکر کرتے ہوئے،

"يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لاَ تَاْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ."

یعنی اے مسلمانو! آپس میں مال ایک دوسرے کا باطل طریقہ سے نہ کھایا کرو، مگر یہ کہ باہمی رضامندی کے ساتھ تجارت ہو۔

یا اسی کے ساتھ "لاَ تَظْلِمُوْنَ وَلاَ تُظْلَمُوْنَ" یعنی نہ کسی پر زیادتی کرو اور نہ تم پر

زیادتی کی جائے۔

یہ چند لفظی ایک دو فقرے قرآن میں پائے جاتے ہیں، لیکن صرف ان ہی چند لفظوں کی روشنی میں یہ مبالغہ نہیں کر رہا ہوں کہ فقہاء اسلام نے کم از کم پانچ چھ ہزار دفعات قانون تجارت کے پیدا کئے ہیں جن کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں مل سکتی ہے اور یہی طرز عمل قرآن نے اپنے تمام متعلقہ مباحث کے متعلق اختیار کیا ہے۔

اسلامی تعلیمات میں سہولت اور ترقی کا رجحان: قرآن مجید میں زندگی کے ہر شعبہ کے متعلق قوانین کے کلیات درج ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ اسلامی تعلیمات کے جو رجحانات ہیں ان میں ایک عام اور ایک اہم رجحان ان کی سہولت اور ملتِ اسلامیہ کا ''السمحا'' ہونا ہے، یعنی نرمی اختیار کرنا، یہ اس کی خاص خصوصیت ہے جس کی تصریح خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں فرمائی: ''بعثت بالملة السمحة'' یعنی میں ایک نرمی برتنے والی امت کے ساتھ مبعوث کیا گیا ہوں۔ قرآن میں بھی صراحت ہے کہ ''مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ'' (نہیں رکھی ہے تم پر خدا نے دین میں تنگی)۔ نیز یہ آیت: ''يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ'' یعنی خدا تو تمہارے ساتھ آسانی ہی چاہتا ہے اور دشواری نہیں چاہتا۔ وغیرہ قرآنی آیتوں کے سوا خود سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم تقریباً ہر موقع پر آسانی اور سہولت ہی کو اختیار فرماتے۔ صحابہ کو عام طور پر وصیت فرماتے: بَشِّرُوْا وَلَا تُنَفِّرُوْا، يَسِّرُوْا وَلَا تُعَسِّرُوْا۔ (بخاری وغیرہ) یعنی لوگوں کو خوشخبریاں سنایا کرنا، انہیں بھڑکانا مت، آسانی اور سہولت عطا کرنا دشواری مت پیدا کرنا۔

قرآن میں قوانین واحکام کی اصلی روح کا تحفظ

جزئیات کی تشریح وتفریع میں اجمال اور سکوت:

قوانین واحکام کی اصلی روح کو محفوظ کر دینے کے بعد قرآن میں جزئیات کی تشریح اور تفریع میں اجمال اور سکوت کی راہ اختیار کر لی گئی۔ اسلام کے ارکان مہمہ:

الصلوٰۃ، الزکوٰۃ، الصوم اور الحج وغیرہ وغیرہ کی جو تفصیلات ہیں، کیا کسی کے بس میں ہے کہ وہ قرآنی آیات سے ان کو نکال کر دکھائے؟ قرآنی مطالبات میں اجمال وابہام کا یہ رنگ کیوں اختیار کیا گیا؟ منجملہ دیگر وجوہ ومصالح کے اوّل الذکر اور اس جیسی مختلف آیتوں میں جس تیسیر اور نرمی کے عام رحیمانہ اور رؤفانہ دستور کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اگر اس کو بھی اس طرزِ عمل کے اختیار کرنے میں دخیل سمجھا جائے تو میرے نزدیک انکار کی کوئی وجہ نہیں ہوسکتی ورنہ ظاہر ہے کہ تفصیل وتفسیر کا ارادہ اگر قرآن میں کرلیا جاتا تو اس سے بہتر تفسیر وتفصیل اور کس کی ہوسکتی تھی۔

<u>پیغامِ اسلام کی عام تبلیغ کی ایک خصوصیت</u>: جہاں تک پیغمبر اسلام کے طرزِ عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنی عام تبلیغ کو قرآن کے اجمالی مطالبات کی صرف ان ہی تفصیلات وتشکیلات تک محدود رکھنے کی قصداً پوری کوشش کی جن کا مسلمانوں کی زندگی سے عمومی وجوبی تعلق تھا، یا علامہ ابوبکر جصاص کے الفاظ میں "**مایلزم الکافة ویکونون متعبدین فیه بغرض لا یجوز لهم ترکه ولا مخالفته**" (ص۲۰۳ج۱) یعنی عام مسلمانوں کے لئے جن کی تفصیل لازمی تھی اور فرض کی صورت میں جن کی بجاآوری اس طریقہ سے ضروری تھی کہ جن کا نہ ترک کرنا جائز تھا اور نہ ان کی مخالفت روا تھی۔

اپنی فقہی تفسیر میں علامہ نے اس بڑے اہم اسلامی اساس کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے: "**کل ما بالناس حاجته عامة فلا بدان یکون من النبی ﷺ توقیف الامة علیه**: یعنی جن شرعی امور کی ضرورت عام مسلمانوں کو ہے پیغمبر پر ضروری ہے کہ امت کو اس سے واقف کرائیں۔

وہ لکھتے ہیں کہ یہی وجہ ہے جس کی بنیاد پر: "**قال أصحابنا ما کان من احکام الشریعة بالناس حاجة الی معرفته فسبیل ثبوته الاستفاضة والخبر الموجب للعلم.**"

یعنی ہمارے اصحاب (امام ابوحنیفہ، ابو یوسف، محمد وغیرہ) کا قول ہے کہ شریعت کے جن احکام کو جاننے کی عام لوگوں کو ضرورت ہے ان کے ثبوت کے لئے ضروری ہے کہ وہ عام طور پر امت میں شائع وذائع ہوں، اوران کی خبر ایسے قوی ذرائع سے پہنچی ہو جس سے یقین پیدا ہوسکتا ہو۔

صرف علامہ جصّاص ہی نہیں ''تشریع اسلامی'' کے اس مہتم بالشان اصول کی طرف امام شافعیؒ نے براہ راست خود ہی اپنی اس مشہور تصنیف ''الرسالۃ'' میں بھی اشارہ فرمایا ہے جو اصول فقہ کی دنیا میں سب سے پہلی کتاب ہے۔ جو خبریں مسلمانوں میں اس نام سے پائی جاتی ہیں کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ پیش کی ہوئی ہیں، حضرت امام رحمۃ اللہ علیہ اس ذخیرہ کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں، یعنی ایک حصہ کی تعبیر ان الفاظ میں فرمائی ''ما نقلته عامة من عامة'' یعنی ایک حصہ وہ جو عامہ سے عامہ تک منتقل ہوتا چلا آ رہا ہے۔ امام فرماتے ہیں ''وهذا الصنف من العلم كلهٗ موجود نصاً في كتاب الله جل شانهٗ وموجوداً عاما عند اهل الاسلام، ينقله عوامهم عن من مضى من عوامهم ، يحكونهٗ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.''

یعنی علم کی اس قسم میں ایک تو وہ چیزیں مندرج ہیں، جو صراحۃً اللہ کی کتاب میں پائی جاتی ہیں، اور دوسری وہ ہیں جو مذہب اسلام والوں میں اس طور پر پائی جاتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتے ہوئے عامۃ المسلمین انہیں اُن عام مسلمانوں سے نقل کرتے ہوئے چلے آ رہے ہیں جو ان سے پہلے گزرے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف قرآن کا انتساب جس بنیاد پر قطعی اور یقینی ہے، بجنسہٖ یہی حال ان تمام شرعی حقائق کا ہے جو علم ویقین کی اس راہ سے مسلمانوں تک پہنچے ہیں۔

جن شرعی مطالبات کی تعمیل عام مسلمانوں کے لئے ضروری اور ناگزیر تھی، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے انہی کی حد تک تبلیغ عام کو محدود رکھا:

قرآن کے بعد جن شرعی مطالبات کی تعمیل عام مسلمانوں کے لئے ضروری اور ناگزیر تھی، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے تبلیغ عام کو انہی تک محدود رکھا، یہی وجہ ہوئی کہ جو چیزیں ایسی نہ تھیں، زیادہ تر یا تو ان سے خاموشی اختیار کی گئی یا کسی وجہ سے اگر ان کے متعلق کچھ فرمایا گیا بھی تو اس طریقہ سے کہ مسلمانوں میں جسے ایک کے بعد ایک نے بیان کیا ہو "ما ینقله الواحد عن واحد" کی شکل میں منتقل ہوئیں، اشارہ دین کے اس ذخیرہ کی طرف ہے جن کے ثبوت کا ذریعہ بجز ان حدیثوں کے جنہیں اصطلاحاً "اخبار احاد" کہتے ہیں اور کچھ نہیں۔

علامہ الجصاص لکھتے ہیں کہ ان کا اخبار احاد ہونا اس پر دلالت کرتا ہے کہ "فهم مخيرون في ان يفعلوا ما شاؤوا، وانما الخلاف بين الفقهاء فيه في الافضل منه." (ص ۲۰۴) مسلمانوں کو ان امور کے متعلق اختیار ہے کہ جو چاہیں کریں، یعنی ترک و فعل کا اختیار ہے۔ فقہاء میں ان کے متعلق جو کچھ اختلاف ہے وہ فضیلت میں ہے یعنی کرنا افضل ہے یا نہ کرنا افضل۔

علامہ نے اس کے بعد لکھا ہے کہ ان امور کی خصوصیت ہی کا یہ نتیجہ ہے کہ بعض خبروں کا بہ طریقۂ احاد وارد ہونا جائز ہوا، جن چیزوں میں مسلمانوں کو اس قسم کا اختیار دیا گیا ہے ان میں افضل اور بہتر کیا ہے؟ اس سے الکافۃ یعنی عامۃ الناس کو مطلع کرنا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ضروری نہیں ہے۔ امام شافعیؒ نے اس قسم کی چیزوں کے متعلق "الرسالۃ" میں اس کی تصریح کی ہے کہ عوام میں اس کا شائع اور مستفیض ہونا ضروری نہیں بلکہ "علم الخاصة من خبر الخاصة يعرفها العلماء" یعنی خاص آدمی کو خبر ہوتی ہے اس لئے ان کا علم بھی الخاصہ ہی تک محدود رہتا ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کو علم والے ہی جانتے ہیں۔

شریعت اسلامی کے ایسے عناصر واجزاء جن کی عامۃ الناس کو حاجت نہ تھی، احاد خبروں کے ذریعہ مخصوص کر لئے گئے۔

گویا حاصل یہ ہوا کہ شریعت اسلامی کے وہ سارے عناصر واجزاء جن کی عامۃ الناس کو حاجت نہ تھی، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تبلیغ بھی اسی شان سے کی، اور اسی شان سے کرنا بھی چاہیئے تھا کہ عام مسلمانوں میں وہ شائع اور ذائع ہو گئے، اور پہلی نسلوں سے پچھلی نسلوں تک ان کو اسی طرح پہنچا دیا گیا کہ قریب قریب ان کی حیثیت ان امور کی ہوگئی جن میں تواتر کی وجہ سے شک وشبہ کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہی ہے لیکن اس کے مقابلہ میں دین کے جن معاملات میں یہ کیفیت نہ تھی، وہ اگر ہم تک احاد خبروں یا ''الواحد عن الواحد'' کی راہ سے پہنچے ہیں تو ان کے متعلق یہ خیال کرنا کہ یہ کسی اتفاقی حادثہ کا نتیجہ ہے، صحیح نہ ہوگا بلکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی ان کے متعلق کچھ ایسا طرز عمل اختیار فرمایا کہ ان میں استفاضہ وشہرت کی وہ کیفیت پیدا نہ ہوسکی، پس خبر احاد کی شکل میں ان کا منتقل ہونا، یہ واقعہ ہوا نہیں بلکہ کیا گیا ہے اور قصداً کیا گیا ہے، نبوت کی دُوررس نگاہ سے یہ راز اوجھل نہیں رہ سکتا تھا کہ عہد نبوت میں ان کے ساتھ اگر یہ طرز عمل اختیار نہ کیا جائے گا تو ان میں وہی رنگ بالآخر پیدا ہو جائے گا جو ضروریات دین کے مطالبہ کا رنگ ہے۔

<u>خبر الخاصہ کے جمع کرنے میں فقہاء کی سعی بلیغ:</u> لیکن مسلمانوں کا جو طبقہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر نقش قدم پر مرمٹنا، شمع محمدی کی چھوٹی سے چھوٹی کرن کا اپنی زندگی میں جذب کرنا، اپنے وجود کا واحد نصب العین بنانے والا تھا، ان کے لئے بھی خبر الخاصۃ کی راہ کھلی رکھی گئی، محدثین کرام نے انہی کے سمیٹنے اور تلاش کرنے میں اپنی جانیں لڑا دیں، اور وہ اولوالعزمیاں دکھائیں جن کی نظیر دنیا کی کوئی قوم اپنے اپنے پیغمبروں کے متعلق نہیں پیش کرسکی ہے اور نہ ان کے بعد اپنے لیڈروں اور آمروں یا پیشواؤں کے ساتھ ان کے ماننے والوں نے اس فقید المثال دلچسپی کا ثبوت پیش کیا

ہے، اور جو حال ان کا تھا یہی کیفیت ان فقہاء اسلام کی ہے یہ جانتے ہوئے کہ خبر الخاصہ کی راہ سے آنے والی چیزوں کا تارک یقیناً اس مواخذہ سے بری ہے جس کا خطرہ فرائض وواجبات کے ترک کرنے والوں کے سامنے ہے بلکہ ان کا ترک عموماً ایسی چیزوں کا چھوڑنا ہے جس کا کرنا نہ کرنے سے اور تعمیل عدم تعمیل سے افضل اور بہتر ہے، مگر ان ہی لوگوں کے لئے جن کے متعلق گزر چکا ہے کہ موجودہ زندگی کی قیمت میں جس حد تک بڑھ سکتی ہے بڑھانے میں کمی نہ کی جائے، ان کی راہنمائی کے لئے روایتوں کے اس مجموعہ کو پیش نظر رکھ کر ممکنہ حد تک آئمہ فقہ نے اس کی جان توڑ کوشش بلیغ میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا کہ قرائن وقیاسات اور جن ذرائع سے ممکن ہوسکا ان کی بہتر شکلوں کو متعین کرنے کی کوشش کی جائے۔ ان مساعی کا وہ ذخیرہ جوان روایات کی ترجیح، توفیق وتطبیق کی کوششوں سے جمع ہوگیا، ایک عجیب وغریب قیمتی سرمائے کی شکل اختیار کرچکا ہے۔

نظریۂ مراعات الخلاف، حقیقی اختلاف سے مسلمانوں کو ہمیشہ فائدہ پہنچا:

ایسی چیزوں کے متعلق ''خبر الخاصۃ'' والی حدیثوں کی راہ سے یا مختلف اجتہادی نقاط نظر کی خصوصیتوں کے زیر اثر بجائے ایک کے متعدد پہلو پیدا ہوتے تھے، ان پہلوؤں میں پسندیدہ ترین شکلوں کو متعین کرنے میں کوشش اور کاوش اور ریسرچ وتحقیق کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا گیا، جس میں ظاہر ہے نتیجہ کے لحاظ سے ہر ایک کا کسی ایک نتیجہ تک پہنچنا ضروری تھا، اور یہی بنیاد ہے اختلافات کی جو اسلامی فقہ کے مختلف مکاتبِ خیال میں پائے جاتے ہیں لیکن اختلاف جس نے دنیا میں ہمیشہ شر کو پیدا کیا، اسلام میں اسی اختلاف کا وجود خیر اور عظیم خیر کی بنیاد بنا ہوا ہے۔

سب سے پہلی بات تو یہی ہے کہ ایک تو یوں بھی ایک خاص طرزِ عمل کے اختیار کرنے کی وجہ سے ''خبر الخاصۃ'' والی حدیثوں اور اجتہادی مسائل میں تفصیلی طریقہ اختیار کرنے سے مسلمانوں پر جو مطالبات ان کی راہوں سے عائد ہوتے ہیں ان میں

عمداً اور قصداً نرمی اور خفت پیدا ہو ہی چکی تھی، لیکن اس کے ساتھ بجائے اتفاق کے جن مسائل میں اختلاف پیدا ہوا، اس اختلاف کے پیدا ہونے کے ساتھ ہی ''مراعات الخلاف'' کے مشہور نظریہ کی بنیاد پر گرفت کی نوعیت خود بخود ڈھیلی پڑ جاتی ہے اور یہ کھلی ہوئی فطری بات ہے یعنی ایسا مسئلہ جس پر تمام آئمہ کا اتفاق ہو یقیناً اس کے مطالبہ کی قوت کا وہ مسئلہ مقابلہ نہیں کرسکتا جس میں آئمہ کی راہیں مختلف ہیں۔ مالکی مذہب کی کتاب الموافقات صفحہ ۲۰۲ جلد چہارم میں ایک نہیں متعدد مثالیں اس مالکی عالم نے اس بات کی دی ہیں کہ ایک عورت مہر سے یا شوہر کی میراث سے مالکی فتویٰ کی رو سے محروم ہو رہی تھی لیکن صرف اس لئے کہ محرومی کی بنیاد جس مسئلہ پر قائم ہے وہ اتفاقی نہیں بلکہ امام ابوحنیفہ کا اس میں اختلاف ہے اس لئے مالکیوں کو بھی امام ابوحنیفہ کے اس اختلاف کی رعایت کرنی پڑی اور جو حق اس عورت کا کھو گیا تھا محض اس نظریۂ مراعات الخلاف کی بنیاد پر اسے دلا دیا گیا اور ایک نکاح نہیں بلکہ بیع وشراء اجارہ حتیٰ کہ عبادات تک میں اس اختلاف کا فائدہ مسلمانوں کو ہمیشہ پہنچتا رہا۔

کھانے پینے کی چیزوں میں حرام وحلال، نبوت کبریٰ کے مذاق پر منحصر:

یہی کھانے پینے کا سلسلہ ہے، سب کو معلوم ہے کہ قرآن مجید نے انسانی زندگی کے اس شعبہ کے متعلق بھی بعض قوانین نافذ کئے ہیں۔ بعض چیزوں کا کھانا اور بعض چیزوں کا پینا حرام کیا گیا ہے لیکن حسب دستور چند اہم چیزوں کی تفصیل کے بعد قرآن ہی میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات کو گناتے ہوئے ایک صفت ''يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ'' (خبیث وگندی چیزوں کو ان پر وہ حرام کرتے ہیں اور پاکیزہ وستھری چیزوں کو ان کے لئے حلال کرتے ہیں) کی بھی بتا کر اس کا فیصلہ کہ کن کن چیزوں میں خبث ہے تاکہ وہ حرام کی جائیں اور کون کون سی چیزیں پاک ستھری ہیں تاکہ انہیں حلال کیا جائے، کو نبوتِ کبریٰ کے معیاری مذاق کے سپرد کر دیا گیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس اجمال کی تفصیل میں کچھ جزئیاتی

تصریحات اور کچھ کلیاتی اشاروں سے کام لیا، پھر جس کے متعلق جزیاتی تفصیل کی گئی عموماً خبر الخاصہ ہی کی راہ سے مسلمانوں میں وہ منتقل ہوئی، اور پھر کلیاتی اشاروں کو سامنے رکھ کر آئمہ اجتہاد نے جو احکام پیدا کیے، ان میں جیسا کہ ہونا ہی چاہیئے تھا، کچھ اختلافات پیدا ہوئے اور آج وہی اختلافات مختلف مکاتب خیال والی کتابوں میں موجود ہیں۔ میں مثالاً دو مثالوں کا پہلے ذکر کرتا ہوں یعنی ماکولات، وہ چیزیں جو کھائی جاتی ہیں۔

ماکولات میں مالکی نقطہ نظر فراخ و وسیع ہے: ان کے متعلق علماء جانتے ہیں کہ حضرت امام مالکؒ کا نقطۂ نظر اس باب میں کتنا فراخ اور وسیع ہے، خصوصاً حیوانات کے متعلق ان کا مشہور فتویٰ ہے کہ "لا بأس کل جمیع حیوان البحر." (بدایۃ المجتہد ص ۱۱۲، ج ۲) دریا و سمندر کے جتنے حیوانات ہیں۔ ان کے سوا ایسی تمام چیزیں جنہیں حشرات الارض کے ذیل میں شمار کیا جاتا ہے یا اسی طرز کے دوسرے جانوران کے متعلق ابن رشد مالکی اپنی کتاب بدایۃ المجتہد میں ناقل ہیں:

"الحشرات والضفادع والسراطانات والسلحفاة وما فی معناها، فان الشافعی حرمها، واباحها الغیر ومنهم من کرهها."

یعنی عام حشرات (کیڑے مکوڑے) مینڈکوں، کیکڑوں، کچھوے اور جو چیزیں اس طرز کی ہوں تو امام شافعی نے ان کی حرمت کا فتویٰ دیا اور بعضوں نے سب کو مباح و جائز ٹھہرایا ہے اور بعض کراہت کے قائل ہیں۔

مشروبات میں حنفیوں کے توسیعی نقاط نظر: اور ٹھیک اس کے مقابلہ میں یعنی ماکولات میں حنفی مذہب کا دائرہ مالکیوں کے اعتبار سے جہاں تنگ ہے۔ مشروبات (پینے کی چیزوں) کے سلسلہ میں اگرچہ عام طور پر حنفی مذہب کا تحقیقی فتویٰ یہی ہے کہ،

"کل مسکر حرام قلیله و کثیره" تمام نشہ پیدا کرنے والی چیزیں حرام ہیں خواہ تھوڑی مقدار میں ہوں یا زیادہ مقدار میں۔

لیکن بایں ہمہ ہماری کتابوں میں الخمر (انگور کے خام افشردہ سے بغیر آگ پر پکانے کے جو شراب تیار ہوتی ہے) اس میں اور دیگر نشہ آور مشروبات کے متعلق خصوصیت کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ وغیرہ آئمہ کے جو توسیعی نقاطِ نظر پائے جاتے ہیں، خصوصاً حنفی مذہب میں عام نشہ آور عرقیات یا خمری مسکرات کی نجاست غلیظہ وخفیفہ ہونے میں فرق کیا جاتا ہے۔ نیز ان کی تجارت کی حرمت وکراہت میں جو اختلاف سمجھا جاتا ہے کہ خمر کی حرمت کا منکر کافر اور مرتد قرار دیا جائے گا، کہ قرآن کی نص قطعی کا منکر ہے۔ لیکن دوسرے مسکرات کے متعلق اتنی شدت نہیں پائی جاتی یا خمر کا پینے والا حد شرعی (سزا، تازیانہ) کا مستحق ہے، لیکن غیر خمریات کا حکم یہ نہیں ہے۔ اسی طرح یہ مسئلہ کہ طبیب حاذق جب تک شفاء کو اس میں منحصر نہ کردے دوا میں اس کا استعمال جائز نہ ہوگا اور اس کے ساتھ امام ابوحنیفہ کی طرف ''تدویۃ'' ہی نہیں بلکہ تقویۃً غیر مسکر مقدار کے متعلق جو مسئلہ پایا جاتا ہے یا مسلم اقوام سے ان مسکرات کی تجارت کی صورت میں عشر (کروڑگیری) کے لینے نہ لینے کی جو بحث ہے یا یہ مسئلہ کہ کسی غیر مسلم آدمی کی شراب کے مٹکوں کو ڈھو کر کوئی مسلمان مزدوری حاصل کرے تو یہ آمدنی اس کی حلال اور طیب ہوگی یا حرام وخبیث؟

الخمر: حنفی مذہب میں الخمر کے متعلق مذکورہ بالا سوالات کے سلسلہ میں جو جوابات پائے جاتے ہیں، ان کی بنیاد علاوہ دوسری چیزوں کے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے ایک خاص اجتہادی اصول پر مبنی ہے: امامؒ کو فرقہ ظاہریہ سے اس پر تو اتفاق ہے کہ نص صریح میں جو لفظ آیا ہے اُس پر اصرار کیا جائے گا۔ اتنا اصرار کہ غیر منصوص کا ہم مرتبہ اور ہم وزن نہ ہو جائے اس لئے عربی زبان میں الخمر کا اطلاق واقع میں جس شراب پر ہوتا ہے یعنی انگور کا وہی خام افشردہ جس میں آگ پر چڑھائے بغیر اور تیزی پیدا ہو جائے اور قذفِ زَبَد کردے، یعنی کف اور پھین پھینک دے، فقہ کے الفاظ میں: ''اذا غلی واشتد وقذف بالزبد.'' کی کیفیت جب اس افشردہ پر طاری ہو جائے، عربی لغت

میں الخمر اسی نشہ آور عرق کا نام تھا، اس زمانہ میں شیمپین، برانڈی، وسکی جیسے الگ الگ الفاظ ہیں ان کے معنی اور مصادیق بھی مختلف ہیں، ہر شراب کو شیمپین نہیں کہہ سکتے، گویا اس حد تک امام ابوحنیفہؒ ایک طرح سے انتہائی ظاہریت پسند ہیں لیکن ظاہریہ سے امامؒ جہاں سے مختلف ہوجاتے ہیں وہ یہ مسئلہ ہے کہ غیر منصوص چیز میں اگر وہی سبب پایا جائے جس کی وجہ سے منصوص شے پر شریعت نے حکم لگایا ہے تو حضرت امام اس سے بھی چشم پوشی روا نہیں رکھتے، مثلاً یہی الخمر ہے کہ اس کا پینا نشہ پیدا کرنے کی وجہ سے ہی حرام ہوا ہے اسلئے امام صاحب یہ جائز قرار نہیں دیتے کہ حکم صرف الخمر تک محدود کردیا جائے، بلکہ جن جن چیزوں میں نشہ آوری کی کیفیت پائی جائے گی ان پر یہی حکم لگایا جائے گا، لیکن منصوص غیر منصوص کے برابر نہ ہوجائے اس لئے الخمر کے تمام متعلقہ احکام غیر خمری مسکرات پر وہ عائد نہیں کرتے، حنفی مذہب کی دیگر خصوصیات میں ایک بڑی خصوصیت ظاہریت اور قیاسیت کا یہ ایسا حکیمانہ میل ہے جس کی گہرائیوں تک ہر شخص کا پہنچنا آسان نہیں ہے۔

الخمر کے متعلق جو امام ابوحنیفہ کا نقطہ نظرؒ ہے اور حنفی مذہب کی عام کتابوں میں مذکورہ بالا امور اور ان کے ماسوا بھی اس کے دیگر متعلقات کے باب میں جو متفرق چیزیں نشہ آور عرقیات و مشروبات کے متعلق ملتی ہیں اور مالکی مذہب کا جو توسیعی نقطہ نظر ماکولات کے متعلق ہے اگر ان کو سامنے رکھ لیا جائے تو کیا ان مسلمانوں کے جرم کو جو اس کے استعمال میں لاپرواہیوں بلکہ بسا اوقات مخالفانہ اصرار اور تمرّد سے کام لے کر، جس عصیان بلکہ بغاوت کے مرتکب ہو رہے ہیں ان مسلمانوں کے جرم کو کیا ہلکا نہیں بنایا جاسکتا ہے؟

اور یہ تو میں نے بطور مثال کے فقہی اختلافات کے ایسے دو مسئلوں کا ذکر کیا ہے جن سے اندازہ لگانے والے اندازہ لگاسکتے ہیں کہ ان اختلافات کی بدولت اسلامی قانون اور اس کے قانون کے دائرہ میں کتنی وسعت پیدا ہوگئی ہے۔

فقہی اختلافات کا بڑا حصہ دراصل صحابہؓ ہی کے اختلاف پر مبنی ہے

اختلافات کے بارے میں قاسمؒ بن محمد بن ابی بکرؓ کی بہترین توجیہ:

اہل علم پر یہ بات مخفی نہیں ہے کہ جو اختلافات آج بظاہر آئمہ مجتہدین کی طرف منسوب ہیں ان اختلافات کا ایک بڑا حصہ دراصل صحابہؓ کے اختلافات پر مبنی ہے، اور انہی سے منتقل ہو کر اختلافات کا یہ قصہ تابعین و تبع تابعین اور ان کے بعد کے طبقات میں پہنچا۔ اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ ان اختلافات کے متعلق سوال ابتداء ہی میں اٹھا۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کے حقیقی بھتیجے حضرت قاسم بن محمد بن ابی بکرؓ جن کا شمار ان سات آدمیوں میں تھا جو فقہ اور حدیث کی تاریخ میں فقہاء سبعہ کے نام سے مشہور ہیں، انہی کا قول کتابوں میں یہ نقل کیا جاتا ہے کہ:-

"لقد نفع الله باختلاف اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم فی اعمالهم لا یعمل العامل بعمل رجل منهم الاورأی انهٔ فی سعته ورأی ان خیرا منه عملهٔ. (الموافقات)

ترجمہ: یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں کے جو اختلافات ان کے اعمال میں تھے خدا نے ان سے یہ نفع پہنچا دیا کہ مسلمانوں میں سے جو کوئی صحابیوں میں سے کسی صحابیؓ کے طرز عمل کے مطابق عمل کرتا ہے وہ اپنے آپ کو گنجائش پاتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ اس نے جو کام کیا ہے وہ ایسا کام ہے جسے اس سے بہتر آدمی نے کیا تھا۔

ان اختلافات میں خدا نے افادہ کا جو پہلو پیدا کر دیا ہے اس کی کتنی بہترین پاکیزہ توجیہ حضرات قاسمؒ نے فرمائی ہے، یعنی اس اختلاف کی وجہ سے ہر مسلمان اب عمل کے ہر پہلو کے لئے اپنے سامنے ایک ایسا نمونہ رکھتا ہے جو بہر حال اس سے بہتر کا ہے۔ صحابہؓ کرام کے اختلافات پر تو خیر یہ بات صادق بھی آتی ہے، ہم عاموں کے لئے یہی حال آئمہؒ کے اختلافات کا ہے کہ امام مالکؒ نہ سہی امام ابوحنیفہ کا تو عمل ہے یا

شافعی کا نہ سہی امام احمد بن حنبلؒ کا تو عمل ہے، اور ہم سے تو بہر حال سب ہی بہتر اور خیر ہیں۔ اس احساس کے بعد آدمی اپنے آپ کو اگر اس گنجائش میں پائے جس کی طرف حضرت قاسمؓ بن محمدؒ نے اشارہ فرمایا ہے تو آپ ہی بتایئے کہ اس کے سوا اس کا دوسرا احساس اور ہو ہی کیا سکتا ہے۔ اس کے بعد آپ نے یہ بھی فرمایا،

"ای ذالک اخذت لم یکن فی نفسک منهٔ شیئ." ان اختلافات میں سے جسے بھی تم اختیار کرلو تو چاہیئے کہ پھر تمہارے جی میں کھٹکا نہ رہے۔

اختلافات کے بارے میں خلیفہ حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز کے بلند نظریات:

اسی زمانہ میں خدا نے مسلمانوں کو حضرت عمر بن عبدالعزیز جیسا خلیفہ دیا جسے معلم العلماء کا خطاب اپنے زمانہ کے علماء سے ملا تھا۔ اس باب میں ان کا نقطہ نظر تو اتنا بلند تھا کہ اعلانیہ فرماتے تھے کہ "ما احب ان لم یختلفوا." یعنی اگر صحابہؓ مختلف نہ ہوتے تو میرے لئے یہ ناگوار بات ہوتی۔ اس قدر نہیں، وہی یہ بھی فرماتے ہیں:

مایسرنی ان لی باختلافهم حمر النعم"[1] یعنی سرخ اونٹ مجھے اتنا مسرور نہیں کرسکتا جتنا کہ ان کے اختلاف سے میں مسرور ہوں۔"

اپنے اس خیال کی توجیہہ وہ بھی یہی کیا کرتے تھے "لانه لو کان قولا واحداً کان الناس فی ضیق." یعنی اگر ان امور میں ایک ہی فتویٰ ہوتا تو لوگ تنگی میں پڑ جاتے۔

اسلام مختلف اقوام وامم اور ممالک واقالیم پر اپنے آپ کو جن وجوہ سے منطبق پاتا ہے ان میں ایک بڑا اہم عنصر مسائل کا یہ اختلاف بھی ہے حضرت عمر بن عبدالعزیز سے یہ بھی منقول ہے، آپ فرماتے ہیں، الدارمی میں ہے،

"لو اجتمعوا علیٰ شیئ فترکه ترک السنة، ولو اختلفوا فاخذ رجل بقول احد اخذ السنة." (ص ۸۰) "یعنی اگر ایک ہی بات پر وہ صحابہؓ متفق ہوجاتے

[1] سرخ اونٹ عرب کا محاورہ تھا مراد اس سے ایسی چیز لیتے تھے جس سے زیادہ بہتر اور قیمتی شے دنیا میں دوسری نہ ہو۔

تو اس بات کا چھوڑ نا سنت کا چھوڑ نا ہو جاتا اور جب وہ مختلف ہو جاتے تو ان میں سے جس کسی کے قول کو کوئی اختیار کرے گا سمجھا جائے گا کہ سنت ہی کو اس نے اختیار کیا۔"

آپ ہی سے یہ منقول ہے کہ:

"هم ائمة يقتدىٰ بهم فلو اخذ احد بقول رجل منهم كان في سعته."

"یعنی ایسے پیشوا ہیں جن کی اقتداء کی جاتی ہے پس ان میں سے جس کے قول کو بھی اختیار کرلے گا وہ گنجائش میں رہا۔"

عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے اس خیال کو اپنی ذات کی حد تک محدود نہیں رکھا۔ سنن الدارمی جیسی مستند میں ہے،

"قيل لعمر بن عبدالعزيز لو جمعت الناس على شيئ" حضرت عمر بن عبدالعزیز سے کہا گیا کہ کاش! آپ لوگوں کو ایک ہی مسلک پر متفق کر دیتے۔"

جن کی نگاہوں میں گہرائی نہ تھی، دین کی بہی خواہی ان کو اتفاق میں نظر آئی لیکن جو مسلمانوں کا امیر اور قائد تھا اور تاریخ نے پیغمبر ﷺ کے نچلے جانشینوں میں جسے شمار کیا ہے، جانتے ہو اتفاق کے اس میموریل کے جواب میں مسلمانوں کو کیا کہتا ہے؟ وہ یعنی مسلمان اگر مختلف نہ ہوتے تو یہ بات مجھے اچھی نہیں لگتی۔ یہ تو جواب دیا گیا، اس کے بعد اس شخص نے جو اگر چاہتا تو وہ کرسکتا تھا جو دوسروں نے چاہا تھا۔

ہر ملک کے باشندے اس کے متعلق فیصلہ کریں جن پر انکے فقہاء کا اتفاق ہو:

لیکن بجائے اس کے اپنی حکومت کی طرف سے مسلمانوں میں یہ فرمان جاری کیا جیسا کہ الدارمی میں ہے:

"ثم كتب الى الآفاق والى اولى الابصار ليقضى كل قوم بما اجتمع عليه فقهاء هم." "یعنی پھر انہوں نے اپنے تمام محروسہ ممالک کے ارباب بینش و دانش کے نام یہ فرمان لکھوا بھیجا، "چاہیئے کہ ہر ملک کے باشندے اس کے متعلق فیصلہ کریں جس پر ان کے فقہاء کا اتفاق ہو۔"

ظاہر ہے کہ اس اتفاقی (متفقہ) فیصلہ کے مطابق عمل کرنے کا مطلب یہی ہوا کہ مختلف علاقوں کے فقہاء میں جو اختلاف تھا اس کے باقی رکھنے کا انہوں نے فرمان نافذ فرمایا تھا اسی قسم کے قول سے:

"من لم یعرف الاختلاف لم یشم انفه الفقه." (الشاطبی) جو اختلاف کا عالم نہیں، اس کے ناک نے فقہ کی بُو بھی نہیں سونگھی۔

قتادہؒ کی طرف منسوب ہے۔ یا سعید بن عروبہ کہتے تھے:

"من لم یسمع الاختلاف فلا تعدهٔ عالماً." (الشاطبی) یعنی جس نے اختلاف نہیں سُنے ہیں، اسے تم عالم نہ شمار کرو۔

قبیصہ بن عقبہ بیان کرتے تھے، "لا یفلح من لا یعرف الاختلاف الناس" یعنی وہ کامیاب نہیں ہوسکتا جو اختلافات سے واقف نہیں ہے۔

ان سب میں اختلاف کی وہی اہمیت جتائی گئی ہے جس نے ایک بڑے عظیم نفع کے دروازہ کو مسلمانوں پر وا کردیا ہے۔ اس لئے بزرگوں سے منقول ہے جیسا کہ ایوب سختیانی کا بیان ہے:

"امسک الناسِ أعلمهم باختلاف العلماء." یعنی حکم لگانے میں جلدی نہ کرنے والا وہی ہوسکتا ہے جو علماء کے اختلاف سے زیادہ واقف ہے۔"

وہ کہتے تھے کہ ان کے استاد ابن عیینہ کا قول تھا،

"آجر الناس علی الفتیا اقلهم علما باختلاف الناس." یعنی فتویٰ دینے میں زیادہ جری وہی ہوسکتا ہے (یعنی کسی چیز کے متعلق قطعی حکم لگا دینا کہ یہ حلال ہے یا حرام) جو اختلاف سے ناواقف ہوگا۔"

اور سچ تو یہ ہے کہ جن بزرگوں کی تربیت و پرداخت نبوت کبریٰ کی براہِ راست صحبت و نگرانی میں ہوئی تھی انہوں نے اپنے اختلافات میں بھی اتفاق کا ایک ایسا رنگ شروع ہی میں پیدا کردیا تھا کہ بجز نفع کے ان اختلافات پر کوئی دوسرا نتیجہ ہی کیا مرتب

ہوسکتا تھا، صحابہؓ کا ذکر کر کے الشاطبی نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ:

"انما اختلفوا فیما اذن لهم من اجتهاد الرأی والاستنباط من الکتاب والسنة فیما لم یجدوا فیه نصاً، واختلفت فی ذالک اقوالهم فصاروا محمودین لانهم اجتهدوا فیما امروا به."

(۱۸۶ ج ۴)

یعنی وہ انہی باتوں میں مختلف ہوئے جن میں اپنی رائے سے اجتہاد کرنے کا انہیں حکم ملا ہوا تھا، یہ کہ جن حوادث کے متعلق نص میں کوئی صراحت نہ ملے تو کتاب وسنت سے استنباط کریں اور اس میں ان کے اقوال وآراء مختلف ہوگئے اور وہ اپنے اس اختلاف میں مستحق مدح وستائش ہیں کہ جس بات میں انہیں حکم اجتہاد کا دیا گیا تھا ان ہی کے متعلق انہوں نے حکم کی تعمیل کی۔

اور یہی سیدھی سادی بات تھی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اختلافات کے ان قصوں کو نہ عہد صحابہؓ میں قرآنی مطالبات سے متجاوز سمجھا گیا اور نہ اس کے بعد قرآن کی خلاف ورزی کا الزام ان پر عائد کیا گیا، بلکہ اسلام اور مسلمانوں کے سچے خیر خواہوں نے اسی کو خیر ٹھہراتے ہوئے ان کے منافع کے پہلوؤں کو مختلف طریقوں سے اُجاگر کرنے کی کوشش کی۔ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں اکابر ملت کے جو خیالات ان اختلافات کے باب میں تھے ان کی ایک طویل فہرست پہلے درج ہو چکی ہے۔ اس عہد کے بعد بھی اربابِ نظر کے سامنے اور بھی عجیب وغریب نکات آتے رہے۔ مثلاً خبر الخاصة کی حدیثوں کی بنیاد پر جو اختلافات مسلمانوں کی عملی زندگی میں پائے جاتے ہیں یعنی کوئی اپنی نمازوں میں رفع الیدین کرتا ہے، کوئی نہیں کرتا، آمین کے لفظ کو کوئی بآواز بلند ادا کرتا ہے اور کوئی اس دعائیے کلمہ کو خفیہ ادا کرنا بہتر سمجھتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ اور اس قسم کے دیگر اختلافات ان مختلف آثار اور اخبار کے نتائج ہیں جو ان مسائل کے متعلق

خبر الخاصۃ کی راہوں سے مسلمانوں میں پہنچے۔

اختلاف عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کا اقتضاء

شیخ محی الدین ابن عربی کا نظریہ:

شیخ محی الدین ابن عربی نے اپنے طویل مضمون میں ان اختلافی مسائل کے متعلق یہ نقطہ پیدا کیا ہے کہ نسل انسانی میں جو سراپا محمد ستودہ صفات بنا کر پیدا کیا گیا تھا، ایسا ستودہ صفات کہ شاعر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور نعتیہ مصرعہ "فانک قد خلقت کما تشاء" یعنی آپ اس طرح پیدا کئے گئے جیسا کہ آپ چاہتے تھے، شعر نہیں بلکہ واقعہ اور حقیقی واقعہ تھا، ظاہر ہے کہ جو ایسا ہو، اس کے ہر فعل اور ہر فعل کے ہر پہلو کو ابد تک اپنی نگاہوں کے سامنے رکھنے کے لئے اگر قدرت نے یہ کیا کہ کسی نہ کسی جماعت یا فرد کے دل میں یہ بات ڈال دی کہ اسی کو وہ اختیار کرے تو محبت کا اقتضاء اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟ شیخ کا خیال ہے کہ جو نمازوں میں رفع الیدین کرتے ہوئے خدا کے سامنے جھکتا اور اٹھتا ہے وہ بھی اسی کے فعل کے جلوے کو خدا کے سامنے پیش کر رہا ہے جسے خدا چاہتا ہے، اور جو اس عمل کے بغیر اپنی نمازیں ادا کرتا ہے وہ بھی وہی کر رہا ہے جو خدا کا محبوب کرتا تھا۔

فتوحات مکیہ کے مختلف مقامات میں شیخ ابن عربی نے اپنے اس نظریہ کا ذکر کیا ہے۔

ہر مسئلہ کے دو پہلو ہوتے ہیں ایک سہل اور دوسرا دشوار

عبدالوہاب شعرانی کا نظریہ المیزان:

شیخ ہی کے غالی عقیدت مندوں میں ایک عالم صوفی علامہ عبدالوہاب الشعرانی گزرے ہیں، انہوں نے تو ایک دو مسئلوں ہی میں نہیں بلکہ شریعت کے تمام ابواب وفصول، مسائل وجزئیات کے اس قسم کے اختلافات سے نفع اٹھاتے ہوئے ان کو ایک مستقل نظام میں ڈھال دیا ہے، ضخیم بڑی بڑی کتابیں انہوں نے اپنے اس نظامِ نو

کو پیشِ نظر رکھ کر تالیف کی ہیں، سب کا حاصل یہ ہے کہ اختلاف مسائل کے جس مسئلہ کو بھی لیا جائے اختلاف کے یہی معنی ہیں کہ بجائے ایک پہلو کے اس میں دو پہلو پیدا ہوتے ہیں عام طور پر ان پہلوؤں میں سے کسی ایک پہلو کو ترجیح دینے کی کوشش کی جاتی ہے، لیکن شیخ بجائے ترجیح کے یہ کہتے ہیں کہ ان پہلوؤں پر غور کرو، یقیناً عمل کرنے والوں کے لئے ان میں کوئی پہلو نسبتاً ذرا دشوار ہوگا اور کوئی آسان وسہل، اور یہی حال عمل کرنے والوں کا بھی ہے یعنی وہ قوی ہوں گے یا ضعیف پس دشوار پہلو کے متعلق سمجھا جائے کہ اس کا تعلق قوت والوں سے ہے اور جو پہلو اس فعل کا آسان وسہل ہو سمجھا جائے کہ اس کا تعلق کمزوروں اور ضعیفوں سے ہے۔ مثلاً مردہ جانور کی کھال دباغت سے پاک ہوجاتی ہے یا نہیں، فقہاء کا اس میں اختلاف ہے، امام شعرانیؒ کہتے ہیں کہ مالی حیثیت سے جو ضعیف اور کمزور ہو، چاہئیے کہ وہ اس پہلو کو اختیار کرے کہ دباغت سے مردار کی کھال پاک ہوجاتی ہے ورنہ غریب کی بکری بھی مفت مرگئی اور کھال سے کچھ فائدہ اٹھا سکتا تھا اس سے بھی محروم ہوجاتا ہے۔ لیکن خدا نے جسے دولت وثروت دی ہے اس کی ضرورت مردار کی کھال کے بیچنے پر اٹکی ہوئی نہیں ہے، چاہئیے کہ وہ عدم طہارت کے پہلو کو اختیار کرے۔ الشعرانی نے اختلافات کے سارے ابواب کو اسی اصول پر مرتب کر دیا ہے۔ اپنے اس نظریہ کا نام انہوں نے المیزان رکھا ہے، مسئلہ اور اس کے مختلف پہلوؤں پر عمل کرنے والوں کی مختلف حیثیتوں کی طرف رجوع کر کے آخر میں "**فرجع الامر الی مرتبتی المیزان**" لکھ دیتے ہیں، یعنی بات میرے مقررہ میزان پر تل کر یوں بٹ گئی، میزان الکبریٰ نامی کتاب جو اس باب میں ان کی مشہور کتاب ہے، مصر اور ہندوستان دونوں ملکوں میں چھپ کر شائع ہوچکی ہے۔

اختلافات فطری اور لازمی ہیں: بہر حال اختلافات کے ان قصوں میں مسلمانوں کو بجائے کسی ضرر ونقصان کے ہمیشہ اس قسم کے منافع وفوائد پوشیدہ نظر

آئے، وہ جانتے تھے کہ اختلافات انسان کی اس مضبوط زندگی کی ان خصوصیات کا لازمی اور قدرتی نتیجہ ہیں جن کے ساتھ متصف ہوکر انسان اس دنیا میں پیدا ہوا ہے۔ شریعت کا وہ ذخیرہ جو شیوع عام اور استفاضہ کی راہ سے امت میں منتقل ہوا ہے، اس ذخیرہ کو الگ کر دینے کے بعد ''خبر الخاصۃ'' والی چیزیں ہوں یا قیامت تک پیش آنے والے الحوادث والنوازل کا وہ لامحدود سلسلہ ہو جن پر حکم لگانے کا کام اجتہاد واستنباط کے ملکہ رکھنے والی ہستیوں کے سپرد خود شریعت اور شارع نے کر دیا ہے، شریعت کے اس حصہ کے متعلق کیا یہ ممکن تھا کہ ہر ایک اسی نتیجہ پر پہنچے جس پر دوسرا پہنچا ہو؟

آدمی کا حال یہ ہے کہ باوجود آدمی ہونے کے نہ کسی کی صورت دوسروں کی صورت سے ملتی ہے نہ آنکھیں ملتی ہیں نہ ناک ملتی ہے، انتہا یہ ہے کہ ایک کی آواز دوسرے کی آواز سے، ایک کی چال دوسرے کی چال سے بھی الگ ہوکر پہچانی جاتی ہے اور یہ ''فِیْ اَیِّ صُوْرَۃٍ مَا شَاءَ رَکَّبَکَ'' یعنی ''جس صورت کے ساتھ چاہا تجھے جوڑ دیا'' کے ارادہ قاہرہ کا حیرت انگیز تماشہ ہے، جو حال ظاہر کا ہے یہی اور بجنسہ یہی حال باطنی صفات وجذبات، عواطف ومیلانات کا بھی ہے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ لاکھوں لاکھ اشتراکی نقاط کے باوجود تجربہ نے ثابت کیا ہے کہ دو آدمیوں کی طبیعت بالکلیہ ہر جہت اور ہر لحاظ سے ایک سی نہیں ہو سکتی اور جب واقعہ کی یہی صورت ہے تو شریعت کے جس حصہ کی توضیح وتشریح اور تحقیق وتنقیح اور ان مختلف روایات کی جو ''خبر الخاصہ'' کی راہوں سے مروی ہوتی ہیں وہ ان کے متعلق تطبیق وترجیح وغیرہ کے کاروبار کو امت کے سپرد کر دیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ اختلافات کا رونما ہونا ان میں ایک قدرتی بات تھی، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ بالفرض اگر یہ کام بھی خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے انجام دے دیا جاتا جب بھی کیا اختلافات کے یہ دروازے بند ہو سکتے تھے؟ ایک ہی بات کے سمجھنے میں جب سب برابر نہیں ہو سکتے، اور نہیں ہوتے ہیں، خود پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ''رُبَّ حَامِلُ فِقْہٍ غیرُ فقیہٍ'' (بسا اوقات فقہ کے حامل خود اسکے سمجھنے

والے نہیں ہوتے) والی مشہور حدیث میں فہم کے مختلف مدارج کی طرف اشارہ فرمایا ہے، اس علم کو جو پیغمبر کو خدا کی طرف سے عطا ہوا ہے موسلا دھار بارش سے تشبیہ دیتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سننے والوں کو مختلف قسم کی زمینوں کی شکل میں جو تقسیم فرمایا ہے اس سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے کہ ایک ہی بات سمجھنے میں سب برابر نہیں ہوتے ہیں۔ پھر اگر شریعت کے سارے کلیات و جزئیات کو قطعی، صریح اور واضح نصوص کی شکل بالفرض اگر عطا کر بھی دی جاتی، اور جو چیز عادۃً ناممکن ہے وہ واقع بھی ہو جاتی، تو فہموں کے اس اختلاف سے مختلف لوگوں کے نکالے ہوئے نتائج میں جو اختلاف پیدا ہوتا اور ہوتا کیا، ہوا اور ہو رہا ہے اس ناگزیر اختلاف کے انسداد کی کیا صورت ہو سکتی ہے؟ قرآن کی مشہور آیتیں جن میں بتایا گیا ہے کہ خدا چاہتا تو افراد انسانی کو بھی ایک ہی امت بنا دیتا، آخر حیوانات نباتات جو وحدت کے اسی رنگ کو قائم کئے ہوئے ہے ہاتھیوں کی ایک امت ہے، طوطوں کی ایک امت ہے، سب کا کھانا پینا رہنا سہنا اور سب کے احساس و ادراک کا ایک حال ہے، جس نے یہ کر دکھایا ہے، کیا آدمی میں اس رنگ کو پیدا کرنے سے وہی قدرت عاجز ٹھہرائی جا سکتی ہے؟ لیکن جب ایسا نہیں ہوا تو اس کے یہی معنی ہیں کہ افراد انسانی کا ظاہراً و باطناً مختلف ہونا ایک قدرتی بات ہے۔ بلکہ سورۂ ہُود کی آیت:

"وَلَوْ شَاءَ رَبُّکَ لَجَعَلَ النَّاس اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّلَا یَزَالُوْنَ مُخْتَلِفِیْنَ اِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبُّکَ وَلِذٰلِکَ خَلَقَهُمْ" یعنی اگر چاہتا تیرا رب تو بنا دیتا لوگوں کو ایک امت اور یہ ہمیشہ مختلف رہیں گے مگر وہی جن پر رحم کرے تیرا رب اور اسی کے لئے پیدا کیا ہے ان کو۔

آخری الفاظ "اسی کے لئے پیدا کیا ہے ان کو" کی تفسیر میں مفسرین کا ایک گروہ تو یہی کہتا ہے کہ مراد اس سے انسانوں کا باہم مختلف ہونا ہے۔ بیضاوی میں اس رائے کو نقل کرتے ہوئے لکھا "الضمیر للناس و الإشراۃ الی الاختلاف" یعنی خَلَقَهُمْ مِن هُمْ

ضمیر کا مرجع الناس ہے اور ولذٰلک کا اشارہ ایسی صورت میں اختلاف کی طرف ہوگا۔

بہر حال جس طریقہ سے بھی دیکھا جائے مشاہدہ اور تجربہ کی راہ سے ہو یا قرآن وحدیث کی روشنی میں، ہر حال میں یہی معلوم ہوتا ہے کہ افرادِ انسانی کا اختلاف مصنوعی نہیں بلکہ قدرتی ہے۔ بنانے والے نے آدمی کی ساخت ہی ایسی رکھی ہے کہ باہم ان کا مختلف ہوجانا ناگزیر تھا۔ اس کے ازالہ کا خیال قدرت سے مقابلے کا خیال ہے۔ البتہ اس قسم کی جبلی صفات کے مفاسد کے روکنے کی کارگر تدبیر ہمیشہ یہی رہی ہے کہ ازالہ نہیں بلکہ امالہ کرکے بجائے نقصان کے ان سے نفع اٹھایا جائے اور اسلام نے یہی کیا بھی ہے۔

اختلافات کا ازالہ نہیں امالہ کرکے نفع اٹھایا گیا: اس نے دین کے ایک حصہ کو تو شیوع عام اور استفاضہ کی راہ سے لوگوں میں اس طرح پھیلا دیا کہ خود شریعت کے العیاذ باللہ غلط یا صحیح ہونے کا احتمال تو ان کے قلوب میں پیدا ہوسکتا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر ایمان نہیں لائے ہیں، لیکن یہ بات کہ جس حصہ کو یہ کیفیت عطاء کی گئی ہے وہ اس دین کے اجزاء ہیں جس کی تبلیغ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی، اس کا انکار آدمی کے بس سے باہر ہے، مثلاً خود قرآن کا یا جو چیزیں اسلام کی اس راہ سے پہنچی ہیں جس راہ سے قرآن پہنچا ہے ان کا۔

البیّنات پر متفق، صرف غیر بیّناتی مسائل میں اختلاف: قرآن میں اس کا نام البیّنات رکھا گیا ہے، یعنی ان کا دین کے عناصر واجزاء میں ہونا ایک ایسی کھلی مبین حقیقت ہے جس کا انکار عقل وفطرت کی حدود سے خارج ہے ان ہی البیّنات پر متفق ومتحد کرکے مسلمانوں کے اختلافی پہلو کا امالہ ان امور کی طرف کردیا گیا ہے جن کی حیثیت دین میں البیّنات کی نہیں ہے یعنی البیّنات میں متفق ومتحد ہوکر اگر غیر بیّناتی مسائل میں اختلاف بھی پیدا ہوجائے تو اس اختلاف کو ایسا اختلاف قرار نہیں دیا گیا ہے جس کی وجہ سے ایک ٹولی دین سے یا ایک فرقہ کا مذہب دوسرے فرقہ کے مذہب

سے جدا ہو جاتا ہے۔ اور یہی وہ بات تھی کہ ابتداء ہی سے یعنی عہد صحابہؓ ہی سے مسلمان ان امور میں مختلف ہوتے رہے لیکن اس اختلاف کو انہوں نے چنداں اہمیت نہیں دی اور یہ تو کبھی ہوا ہی نہیں کہ محض اس اختلاف کی وجہ سے مسلمانوں کے کسی گروہ کو دوسرے طبقہ سے جدا کیا گیا ہو بلکہ اس اختلاف میں افادے کے نت نئے پہلو مختلف دماغوں میں پیدا کرتے رہے اور سچ تو یہ ہے کہ گذشتہ تیرہ صدیوں میں مختلف اقالیم وامصار میں بزرگوں کے جن خداداد کمالات کا ظہور اسلام کے مختلف شعبوں میں ہوتا رہا اس کا انکار بھی نہیں کیا جاسکتا کہ ان کے بروئے کار لانے میں ان اختلافات کا بھی حصہ ہے، ان ہی کی تحقیق وتفتیش، تنقید وتنقیح اور ان میں تطبیق وتوفیق وترجیح کی کوششوں ہی کا تو یہ نتیجہ ہے کہ دنیا میں مسلمانوں کی امامت وپیشوائی کا جلیل منصب جس پر وہ سرفراز ہوئے، اور اپنی جان کاہیوں کا جو صلہ اس دن ان کے سامنے جب آئے گا، جس دن ہر صاحب فضل کو عطا ہوگا، آج اس کا کون اندازہ کرسکتا ہے۔ سورہ ہود کی مذکورہ بالا آیت کے متعلق بعض ارباب نظر کی نظر جو یہاں پہنچی ہے جسے قاضی بیضاوی نے ان الفاظ میں ادا کیا ہے "او الیہ والی الرحمۃ" یعنی ذٰلک کے اسم اشارہ کا اشارہ اختلاف کی طرف بھی ہوسکتا ہے اور رحمت کی طرف بھی ہوسکتا ہے۔

تو جہاں تک واقعہ ہے تو اس سے تو اس کی تائید ہوتی ہے مطلب یہ ہے کہ میلانات ورجحانات کے فطری اختلاف کے رُخ کو "البینات" سے ہٹا کر جن لوگوں نے "الدین" کے غیر بیناتی حصہ کی تحقیق وریسرچ کی طرف پھیر دیا، ظاہر ہے کہ اپنے اجتہاد وکوشش کے صلہ سے وہ محروم نہیں ہوسکتے، اور محروم کیا معنیٰ خدا کی رحمتوں اور کرامتوں کے وہ مستحق نہ ہوں گے تو اور کون ہوگا؟ بس کھلی ہوئی بات ہے کہ یہی اختلاف ان کے حق میں ذریعہ رحمت بن گیا اور یوں "ذٰلک" کے اسم اشارہ کا اشارہ اختلاف اور رحمت دونوں کی طرف صحیح ہو جاتا ہے۔

یہی وجوہ واسباب ہیں جن کی بنیاد پر سمجھا جاتا ہے کہ انسانی افراد کے باہمی

اختلافات کے ازالہ کی کوشش دنیا کے جن مکاتب خیال میں چاہا جاتا ہے خواہ ان کا تعلق دین سے ہو یا دنیا سے، یا زندگی کے کسی شعبہ سے ہو یہ ایک لا حاصل کوشش اور بے معنی سعی ہے، بلکہ یہ نصب العین خود اس نصب العین کے غلط اور باطل ہونے کی دلیل ہے، ضرورت جو کچھ بھی ہے وہ ازالہ کی نہیں بلکہ صرف امالہ کی ہے اور یہی تدبیر اسلام نے اختیار کی اور مسلمان ابتداء سے اس پر عمل پیرا رہے۔

اس مذہبی اختلاف کی جو تاریخ اسلام میں مرتب ہوئی ہے سنتے ہو کہ اس کے واقعات کیا ہیں، خود امام مالک راوی ہیں:

عباسی خلیفہ منصور اور ہارون الرشید کا مالکی فقہ کو سرکاری مذہب قرار دینے کا ارادہ اور امام مالک کا اس سے اختلاف:

"قال لما حج المنصور قال عزمت علی ان آمر بکتابک هذا التی وضعته، فتنسخ ثم ابعث الی کل مصر من امصار المسلمین فیها نسخة و آمر هم ان یعملوا بما فیها و لا یتعددوه الی غیره. (میزان الکبری للشعرانی)

یعنی جب عباسی خلیفہ منصور نے حج کیا تو اس نے مجھ سے یعنی امام مالک سے، کہا کہ میں نے یہ پختہ ارادہ کر لیا ہے کہ جو کتابیں آپ نے لکھی ہیں ان کی نقلیں کرواؤں، پھر مسلمانوں کے ہر ہر شہر میں انہیں بھیج کر یہ فرمان کر دوں کہ لوگ انہی کتابوں کے مطابق عمل کریں، ان کی حدود سے متجاوز ہو کر اور کوئی طریقہ نہ اختیار کریں۔"

امام مالک کو خود تو کیا خیال آتا، ان سے اختلاف رکھنے والوں کے متعلق اس بادشاہ کے عدل میں خیال پیدا ہوتا ہے اور پختہ ارادہ کی شکل اختیار کر چکا ہے، اپنی عسکری اور سیاسی قوت میں غالباً روئے زمین پر اس زمین پر اس وقت کا سب سے بڑا طاقتور بادشاہ تھا۔ اپنی سلطنت کے سارے وسائل و ذرائع کو امام مالک کے قدموں پر اس لئے ڈال دیتا ہے کہ جو ان سے اختلاف کرتے ہیں ان کا ہمیشہ ہمیشہ کے لئے

خاتمہ کر دیا جائے اور جس تلوار کو امام مالک کے ہاتھ میں دے رہا تھا اگر لے لیتے تو کامیابی میں بھی شک وشبہ کی گنجائش نہ تھی، لیکن خلیفہ منصور کے اس ارادہ سے مطلع ہونے کے بعد امام صاحب نے جو جواب دیا تھا وہ یہ تھا۔

"یا امیر المؤمنین لا تفعل هذا." "اے مسلمانوں کے امیر ایسا ہرگز نہ کیجئے، کیوں نہ کیجئے خود ہی وجہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"فان الناس قد سبقت اليهم اقاويل و سمعوا احاديث وروَوا روايات واخذ كل قوم بما سبق اليهم ودانوا به، فدع الناس وما اختار اهل كل بلدتهم لانفسهم." یعنی مسلمانوں کے پاس دوسرے علماء کے اقوال بھی پہنچ چکے ہیں، حدیثیں وہ سُن چکے ہیں، روایتیں روایت کر چکے ہیں، لوگوں کے پاس بات پہلے پہنچ چکی ہے اس پر وہ عمل پیرا ہو چکے ہیں، پس ہر آبادی کے باشندے جو باتیں اپنے لئے اختیار کر چکے ہیں ان ہی کے ساتھ لوگوں کو چھوڑ دیجئے۔

کہتے ہیں کچھ دنوں کے بعد منصور کے بعد عباسی حکومت کا جو تیسرا خلیفہ ہارون الرشید تھا وہ بھی حج کے سلسلہ میں مکہ معظمہ سے مدینہ منورہ پہنچتا ہے، امام مالک سے اس کی بھی ملاقات ہوتی ہے خود امام ہی اس قصہ کے بھی راوی ہیں:

"وشاورني هارون الرشيد في ان يتعلق المؤطا في الكعبة ويحمل الناس على مافيه" یعنی ہارون الرشید نے مجھ سے اس بارے میں مشورہ کیا کہ خانہ کعبہ میں المؤطا (امام مالک کی کتاب) لٹکا دی جائے اور عام مسلمانوں کو اس کے مطابق عمل کرنے پر آمادہ کیا جائے" جواب میں اس وقت بھی امام صاحب نے یہی فرمایا:

"لا تفعل فان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في الفروع وتفرقوا في البلدان وكل مصيب" (میزان الکبریٰ) یعنی ایسا نہ کیجئے اسلئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ اسلام کے فروعی مسائل، (یعنی البینات میں

نہیں) باہم اختلاف رکھتے تھے وہی لوگ مختلف آبادیوں میں پھیل گئے ان میں ہر ایک حق صواب پر رہا۔"

مطلب وہی تھا کہ اختلافات کی یہ شکل اسلام میں کوئی نئی چیز نہیں ہے، نبوت کے صحبت یافتوں نے جب اس کے ازالہ کی کوشش نہیں کی بلکہ زیادہ تر یہ اختلافات ان ہی کے اختلافات پر مبنی ہیں تو جس نے جو طریقہ اختیار کیا ہے خواہ مخواہ ہٹانے کی کیا ضرورت ہے۔

اور کچھ وہی اس معاملہ میں منفرد نہ تھے کچھ پہلے خلیفہ عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مختلف اقوال میں سے اس مذہبی اختلاف کے متعلق یہ الفاظ نقل کر چکا ہوں، ان سے جب یہ خواہش کی گئی کہ مسلمانوں کو ایک ہی مسلک پر کاش آپ بزور حکومت جمع فرمادیتے تو آپ نے جواب میں یہ کہتے ہوئے کہ مسلمانوں میں اگر یہ اختلافات نہ ہوتے تو یہ بات مجھے اچھی نہ لگتی، ممالک محروسہ میں یہ فرمان جاری فرمادیا تھا "لیقضی کل قوم بما اجتمع علیه فقهاء هم" (الداری ص ۸۰) یعنی ہر جگہ کے لوگ اس کے مطابق فیصلہ کریں جس پر ان کے فقہاء ہیں۔"

بس وہ تھا مسلمانوں کے اماموں کا رویہ ان مذہبی اختلافات کے متعلق، اور یہ تھا امراء وسلاطین کا طرز عمل، کہتے ہیں کہ ہارون الرشید کے مشورہ کے بعد امام مالکؒ نے جو جواب دیا تو ہارون الرشید نے سن کر کہا:

"یا ابا عبدالله وفقک الله" یعنی اے ابوعبداللہ (امام مالک کی کنیت ہے) خدا نے آپ کو توفیق فرمائی (جو یہ بات سمجھائی)"

اور یہی میں کہتا چلا آرہا ہوں کہ ہمارے عوام ہوں یا خواص، مذہبی پیشوا ہوں یا سیاسی زعماء، اس باب میں سب کا ایک خیال شروع میں بھی یہی تھا، درمیان میں بھی یہی رہا اور آخر میں بھی یہی رہا، لیکن نہ جاننے والوں کو کہاں تک سنایا جائے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق کتابوں میں جو یہ واقعہ نقل کرتے ہیں کہ:

"ترک القنوت لما زار قبر ابی حنیفة وادی صلوٰة الصبح عنده وقال کیف اقنت بحضرة الامام وھو لا یقول به" (میزان الکبریٰ) یعنی جب امام ابوحنیفہؒ کے مزار کی زیارت کوتشریف لے گئے توانہوں نے (امام شافعی) صبح کی نماز میں قنوت کی دعا چھوڑ دی اور فرمایا امام کے سامنے کیسے پڑھوں وہ اس کے قائل نہ تھے" بعض کتابوں میں یہ بھی ہے کہ خود امام شافعیؒ فرماتے تھے،

"صلیت الصبح فلم اجھر بالبسملة ولا قنت حیاء من ابی حنیفة"

(جواہر مفینہ)

یعنی میں نے صبح کی نماز پڑھی تو بسم اللہ زور سے نہ پڑھا اور قنوت کی دعا بھی امام کے شرم سے نہ پڑھی۔

تقریباً اسی قسم کی بات حنبلیوں کے امام احمد بن حنبل سے بھی منقول ہے، ان سے پوچھا گیا کہ وضو کے بعد جس کی نکسیر پھوٹی ہو یا اس نے حجامت (پچھنا) لگوایا ہو کیا اس کے پیچھے نماز آپ پڑھ سکتے ہیں؟ باوجودیکہ امام احمد کا مذہب تھا کہ ان چیزوں سے یعنی خون نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، لیکن صحابہؓ وتابعینؒ میں ایک جماعت اس کی قائل نہ تھی جن میں سعید بن المسیب مدینہ کے افضل التابعین بھی ہیں، امام احمد نے جواب دیا:

"کیف لا اصلی خلف سعید بن المسیّب" (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۳۸ ج ۲)

یعنی میں سعید بن المسیب کے پیچھے نماز کیسے نہ پڑھوں گا۔

دیکھ رہے ہیں خود براہِ راست اسلام کے فقہی مکاتب خیال کے ان آئمہ کا ذاتی خیال۔ مذہبی اختلافات کی ان شکلوں کے متعلق کیا ہے، حنفیوں کے مشہور امام یعنی الامام الثانی قاضی ابویوسف کے متعلق ہدایہ وغیرہ میں یہ مسئلہ موجود ہے کہ عید کی نماز میں ہارون الرشید کے منشاء کے مطابق انہوں نے اپنے استاد امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کو چھوڑ کر اس فتویٰ پر عمل کیا جو حضرت ابن عباسؓ کی طرف منسوب ہے، بلکہ کتابوں میں تو یہ بھی لکھا ہے کہ قاضی ابویوسف مدینہ میں ہارون الرشید کے ساتھ تھے، اس زمانہ

کے دستور کے موافق ہارون ہی کو امامت کے لئے آگے بڑھایا گیا، وضو کرنے کے بعد اس نے حجامت (پچھنے) کا عمل اپنے اوپر کرایا تھا جس میں خون نکلا تھا، حنفی مذہب کی رو سے وضو ٹوٹ گیا، لیکن امام مالکؒ نے جو خون نکالنے سے وضو ٹوٹنے کے قائل نہیں تھے اسی حال میں ہارون کو نماز پڑھانے کا فتویٰ دیا اور خود بغیر کسی تذبذب کے ہاتھ باندھ کر پیچھے کھڑے ہو گئے "فصلي خلفه ولم يُعد" ابو یوسف نے ہارون کے پیچھے نماز پڑھی اور پھر اسے نہیں لوٹایا، دیکھو فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۳۸۱، ج ۲۔

اختلافات کی نوعیت اصولی اختلافات کی نہیں ہے: یہی تو کہتا ہوں کہ خود امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تلامذہ قاضی ابو یوسف اور محمد بن حسن الشیبانی وغیرہم حضرات میں فقہ کے ہر باب میں جو اختلافات پائے جاتے ہیں اگرچہ عوام میں مشہور کرا دیا گیا ہے کہ ان اختلافات کی نوعیت اصولی اختلافات کی نہیں ہے لیکن میں پہلے ہی کہہ چکا ہوں کہ اصولی اختلافات یعنی دین کے "البینات" میں الحمدللہ ان بزرگوں میں قطعاً کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے، اختلافات جو کچھ بھی ہیں وہ مذہب کے صرف غیر بیّناتی حصہ سے متعلق ہیں، پھر یہ کہنا کہ دوسرے آئمہ اور امام ابوحنیفہ میں اصولی اختلافات ہیں، صحیح نہیں، جس قسم کے اختلافات امام ابوحنیفہؒ و امام شافعیؒ میں نظر آتے ہیں بجنسہ اسی نوعیت کے اختلافات امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تلامذہ میں بھی تقریباً شریعت کے ہر باب میں پائے جاتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ اور ان کے تلامذہ میں بھی اختلافات: میرے نزدیک اس تاتاری عالم علامہ ہارون شہاب الدین المرجانی کی یہ تنقید جو قول مشہور پر انہوں نے کی ہے بالکل صحیح ہے اور واقعات کے مطابق ہے، ان کی کتاب "ناظورۃ الحق" سے مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلی مرحوم نے "النافع الکبیر" میں نقل کیا ہے:

"ليت شعري ما معنى قولهم ان ابا يوسف ومُحمّد وزفروان خالفوا ابا حنيفة في بعض الاحكام لكنهم يقلدونه في الاصول ما الذي يريدون به".

یعنی کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ لوگوں کا اس سے کیا مطلب ہے کہ ابو یوسفؒ، محمدؒ اور زفر نے بھی اگرچہ امام ابوحنیفہؒ سے بعض احکام میں اختلاف کیا ہے لیکن یہ لوگ امام ابوحنیفہؒ کی اصول میں تقلید کرتے ہیں۔

پھر خود ہی المرجانی نے بڑے بسط و تفصیل سے مختلف شواہد و نظائر کی روشنی میں یہ ثابت کر دیا ہے کہ اختلافات کی ان دو قسموں میں کسی قسم کا کوئی فرق نہیں ہے، اس لئے ان کا خیال ہے کہ امام شافعیؒ و مالکؒ وغیرہم حضرات کو جس طرح امام ابوحنیفہؒ کے مقابلہ میں مجتہد مطلق سمجھا جاتا ہے کوئی وجہ نہیں ہے کہ امام ابو یوسفؒ و محمدؒ وغیرہم کو بھی اجتہاد مطلق کے اس منصب سے اتار کر مجتہد مقلد ٹھہرایا جائے۔ آخر میں انہوں نے لکھا ہے کہ چونکہ یہ لوگ امام ابوحنیفہ کے شاگرد تھے اس لئے اپنے آپ کو تلمذاً امام ابوحنیفہ ہی کی طرف منسوب کرتے رہے اسی لئے کسی مستقل مکتب خیال کی حیثیت سے ان کے نظریات مجتہدات نے شہرت حاصل نہیں کی ورنہ بقول ان کے:

"لو انھم اولعوا بنشرأ رائھم بین الخلق لکان کل ذٰلک مذھبا منفردا عن مذھب ابی حنیفة." (النافع الکبیر) یعنی اگر یہ لوگ (تلامذہ امام) بھی عام لوگوں میں اپنے آراء کی اشاعت کی طرف متوجہ ہو جاتے تو ان کا بھی ایک مستقل مذہب امام ابوحنیفہ کے مکتب خیال سے جدا ہوتا۔

بہرحال یہی واقعہ ہے اور اسی کے ساتھ ہم یہ بھی جانتے ہیں، جیسا کہ آئندہ تفصیل سے معلوم ہوگا کہ حنفی مذہب کی تدوین ماہرین کی ایک باضابطہ "مجلس شوریٰ" نے کی ہے جس میں گویا صدر کی حیثیت امام ابوحنیفہؒ کی تھی اور ان کے تلامذہ جو مختلف علوم و فنون کے مستند ماہرین میں تھے ان کی حیثیت ارکان کی تھی، سب جانتے ہیں کہ کتابوں میں امام کی رائے کے ساتھ ساتھ ان کے تلامذہ کے اختلاف آراء جو نقل کئے جاتے ہیں یہ وہی اِختلافات ہیں جن کے اظہار کی آزادی اسی مجلس میں ہر رکن کو حاصل تھی، صدر کی رائے کے ساتھ متفق ہونے پر کسی کو مجبور نہیں کیا جاتا تھا اِسی لئے

جن امور میں امام سے ان کے شاگردوں کو اختلاف باقی رہتا تھا وہ مجلس کی یادداشت میں اختلافی نوٹ کی حیثیت سے التزاماً درج کیا جاتا تھا، آئندہ معلوم ہوگا کہ شوریٰ کی مجلس میں بحث وتمحیص، سوال وجواب، اعتراض وتنقید کی کتنی آزادی ہر ایک کو حاصل تھی، اور اس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ مذہبی مسائل کے اختلافات کی نوعیت امام اور ان کے شاگردوں کی نگاہوں میں کیا تھی، اپنی رائے سے اختلاف رکھنے والوں کو اگر یہ لوگ العیاذ باللہ دین کے دائرہ سے انحراف کرنے والوں میں شمار کرتے تو ان تعلقات کا باہم ان میں باقی رہنا کیا ممکن تھا۔

ہر اختلاف کرنے والا حق پر ہے: میرا مطلب یہ ہے کہ ''البینات'' کے سوا جن کی تفصیل گزر چکی اور بتایا جا چکا ہے کہ شروع سے ان کی تبلیغ واشاعت میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور پیغمبر کے جانشینوں نے ایک ایسا طریقہ اختیار فرمایا کہ مذہب اسلام کے عناصر واجزاء میں ان کا ہونا اتنا بدیہی اور بیّن حقیقت بن چکی ہے، کہ اسلام کے ساتھ جزئیت کا جو تعلق ان کا ہے اس کے ماننے پر وہ بھی مجبور ہیں جو سرے سے اسلام ہی کو نہیں مانتے، اسی لئے اسلام کے اس حصہ میں اختلاف ڈالنے والوں کا حال تو اور ہے جن کا حال آگے بیان ہوگا لیکن میں مذہب کے جن اختلافات کا تذکرہ اس وقت کررہا ہوں ان کے متعلق یہ سن کر آپ کو حیرت ہوگی کہ ان اختلافات کے متعلق ایک دو نہیں اسلام کے آئمہ وعلماء کی اکثریت کا یہ خیال ہے کہ اس قسم کے مسائل میں اختلاف کرنے والوں میں سے کسی کو برسر غلطی نہیں قرار دیا جاسکتا۔ صرف یہی نہیں بلکہ یقین کرنا چاہیئے کہ ان میں ہر ایک حق پر اور مذہباً وہ راہ صواب پر تھے جس کا دوسرا مطلب یہی ہوا کہ مطلق نفی واثبات کے جس تناقض کو محال قرار دیتی ہے اختلافات کے مسئلہ میں سارے علماء وآئمہ کی رواداری گویا یوں سمجھنا چاہیئے کہ اس حد کو پہنچی ہوئی ہے کہ منطق کے اس قاعدہ کی پرواہ بھی گویا ان کے نزدیک ضروری نہیں قرار دی گئی، اور یہ رائے کچھ غیروں کی تالیوں اور اپنوں کی گالیوں سے متاثر ہوکر نہیں قائم کی گئی

ہے بلکہ اس رائے کی تاریخ اس قدر قدیم ہے جتنی قدیم خود اسلام کے مذہبی اختلافات کی ہے۔

اختلافات پر نفی واثبات کا قاعدہ کبھی متعلق نہیں ہوتا

حضرت شاہ ولی اللہ کی وضاحت:

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب اپنی کتاب ''عقد الجید'' میں یہ ارقام فرمانے کے بعد کہ:

"واختلفوا فی تصویب المجتهدین فی مسائل الفرعیة التی لا قاطع فیها هل کل مجتهد فیها مصیب او لمصیب واحد" یعنی ان دینی مسائل کے متعلق جن کی کوئی قطعی دلیل نہیں پائی جاتی، آئمہ مجتہدین میں جو اختلاف ہے خود اس اختلاف کے متعلق بھی یہ اختلاف ہے کہ جتنے مجتہدین ہیں آیا سب حق پر ہیں یا حق پر ان میں سے کوئی ایک ہی ہوسکتا ہے، یہ جواب دیتے ہیں:

"قال بالاول الشیخ ابوالحسن الاشعری والقاضی ابوبکر الباقلانی وابویوسف ومحمد بن الحسن وابن شریح......" یعنی پہلی بات یعنی ان میں سے ہر ایک حق پر ہے یہ قول ابوالحسن الاشعری، قاضی ابوبکر باقلانی، ابویوسف اور محمد بن الحسن کا ہے۔"

اور یہ چند اشخاص کے نام ہوئے اگرچہ ہر نام کسی امام ہی کا ہے۔ آگے فرماتے ہیں:

"ونقل عن جمهور المتکلمین من الاشاعرة والمعتزلة."

یعنی یہی بات جمہور متکلمین سے بھی نقل کی گئی ہے خواہ یہ متکلمین اشاعرہ سے ہوں یا معتزلہ سے ہوں۔

رہ گئی یہ بات کہ نفی واثبات کے قانون کی خلاف ورزی جو لازم آتی ہے شاہ صاحب نے تفصیل کے ساتھ اپنی کتاب میں اس کا جواب دیا ہے، خواہ یہ بات بظاہر کتنی ہی دشوار معلوم ہوتی ہو، لیکن بہ ادنیٰ تامل واضح ہوسکتا ہے کہ اس قسم کے

اختلافات پر نفی و اثبات والا منطقی قاعدہ چسپاں ہی نہیں ہوتا کیونکہ ایسے اختلافات یا تو ان حدیثوں کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ ''خبر الخاصۃ'' مروی ہیں۔ اور اس میں کوئی دشواری نہیں ہے اگر یہ سمجھا جائے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم یہ بھی کرتے تھے اور وہ بھی کرتے تھے مثلاً رفع الیدین یعنی رکوع میں جانے اور رکوع سے اٹھنے کے وقت ہاتھ اٹھانے کا جو مسئلہ ہے اس میں کیا خرابی ہے اگر مانا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کبھی ہاتھ اٹھاتے تھے اور کبھی نہیں۔

اختلاف ان مسائل کے متعلق بھی نہیں تھا کہ سنت یعنی رسول اللہ کا طرز عمل کیا تھا، جب دونوں ہوسکتا ہے تو سنت ہونے میں دونوں برابر ہی ہوئے، پس نفی بھی واقع کے مطابق ہے اور اثبات بھی مطابق لہٰذا زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ باوجود سنت ہونے کے اصل کیا ہے؟ مگر نفس سنت ہونے کا جو دعویٰ تھا، اس کی حد تک تو دونوں باتیں صحیح ہیں، مگر اختلافات کا دوسرا قصہ ان اجتہادی مسائل میں پیدا ہوتا ہے جن کی صراحت نصوص میں نہیں پائی جاتی اور نصوص کو دیکھ کر ارباب فکر ونظر اور علم وبصیرت نے بطور استنباط نتائج کے ان کو پیدا کیا ہے، پھر ان کی مثال کیا ہوئی؟ قانون کی ایک کتاب دو ضلعوں کے دو مختلف حاکموں کے سپرد کی جاتی ہے یہ کہتے ہوئے کہ ایسے واقعات جن کے متعلق احکام کی تصریح قانون کی اس کتاب میں نہ ملے تو کتاب کے قوانین مذکورہ کو پیش نظر رکھ کر ان ہی کی روشنی میں چاہیئے کہ ہر حاکم حکم لگائے اور فیصلہ دے، ایک ہی قسم کی فرض کیجئے کہ دونوں حاکموں کے سامنے کوئی ایسی صورت پیش ہوئی جس کا صراحۃً حکم قانون کی اس کتاب میں موجود نہ تھا دونوں نے کامل غور وخوض اور انتہائی نظر وفکر سے کام لے کر امانتداری کے تمام احساسات کو بیدار رکھتے ہوئے فیصلہ کیا، اتفاقاً ایک کا فیصلہ اگر دوسرے سے مختلف ہوجائے اور ایسا ہوجانا نہ صرف ممکن بلکہ ہوتا ہی رہتا ہے تو سوال یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک کو برسر غلطی قرار دینا کیا خود غلطی نہیں ہے؟ غیر شرعی قوانین میں حکومت کے منشاء کے مطابق ہونا بھی

کسی فیصلہ کی صحت کا جیسے معیار ہے اسی طرح شرعی قوانین میں حق تعالیٰ کی مرضی اور منشا کے مطابق اجتہادی احکام کا ہونا بھی ان کا صدق وصواب ہے، امر وحکم کی جنہیں اجازت شریعت نے عطا کی، انہوں نے اجتہاد کے فرائض کی پابندی کرتے ہوئے اگر چہ اجتہاد کیا ہے تو جو نتیجہ وہ پیدا کریں گے وہی شریعت کا منشا قرار دیا جائے گا اور اجتہادی احکام کے حق وصواب ہونے کے یہی معنیٰ ہیں، باقی حدیثوں میں حاکموں کے فیصلوں کے متعلق جو یہ آیا ہے کہ وہ کبھی صحیح بھی ہوسکتے ہیں اور کبھی غلط بھی، ان کا تعلق اجتہادی احکام سے نہیں ہے بلکہ واقعات پر شرعی احکام کو منطبق کرنے کا کام حاکم جو کرتا ہے اس حدیث کا اسی سے تعلق ہے مثلاً چوری کے الزام کے ساتھ ایک شخص حاکم اور قاضی کے پاس پیش ہوا، چور کو کیا سزا دی جائے اس کا حکم صراحۃ قرآن مجید میں موجود ہے اسلئے سزا کی تجویز کے لئے اجتہاد کی ضرورت نہیں، البتہ وہ چور ہے یا نہیں یہ واقعہ کی تحقیق کا کام ہے اور اس میں دونوں باتیں صحیح نہیں ہوسکتیں یعنی وہ چور بھی ہو اور نہ بھی ہو، مجتہد کبھی غلطی کرتا ہے اور کبھی نہیں، اس حکم کا تعلق اجتہاد کی اسی قسم سے ہے ورنہ مسائل اجتہادیہ میں واقعہ کی مطابقت صرف اس قدر ہے کہ مجتہد نے یعنی اس شخص نے یہ فیصلہ کیا ہے جس کا فیصلہ ہی شریعت کا منشا ہے، بہر حال مجھے تو اس وقت صرف یہ بتانا تھا کہ مذہب کے جس اختلاف پر آج ہر جگہ واویلا مچا ہوا ہے، جن لوگوں میں اختلاف تھا وہ اس کے متعلق اتنا اختلافی واتفاقی نقطہ نظر رکھتے تھے، آخر اگر ایسا نہ ہوا ہوتا بلکہ آئمہ مجتہدین اپنے سوا دوسرے کے خیال کو غلط سمجھتے تو کیا یہ ممکن تھا کہ امام ابوحنیفہؒ کی قبر کے خیال سے امام شافعیؒ دین کے ایک صحیح مسئلہ کو چھوڑ کر اسی طریقۂ عمل کو اختیار کرتے جو ان کے نزدیک غلط یعنی دین نہ تھا؟ یا امام مالکؒ دو دو دفعہ موقع ملنے کے باوجود ان مسلمانوں کو جو ان کے فقہی نتائج سے مختلف تھے ان کو غیر شرعی اور دینا ان کے نزدیک جو غلط زندگی تھی اس پر باقی رہنے کی اجازت ہی نہیں بلکہ خلیفۂ وقت کو غلطی کی اصلاح سے روک سکتے تھے، "مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ" کوئی توجیہ ان

بزرگوں کے اس طرزِ عمل کی اس کے سوانہیں ہوسکتی کہ وہ سب ہی کو حق وصواب سمجھتے تھے، شائد یہی بنیاد ہے غالباً مشہور امام سفیان ثوری کے اس قول کی، کہ وہ مذہب کے ان اختلافات کو اختلاف کے لفظ سے تعبیر بھی نہیں کرنا چاہتے تھے۔

سفیان ثوری کا اصلاحی مشورہ - علماء نے اختلاف نہیں کیا بلکہ گنجائش پیدا کی:

"قال سفیان الثوری لا تقولوا اختلف العلماء فی کذا وقولوا قد وسع العلماء علی الامة بکذا." یعنی سفیان ثوری کہتے تھے کہ علماء نے فلاں مسئلہ میں اختلاف کیا نہ کہا کرو بلکہ یوں اس کو ادا کرو کہ اُمت کے لئے علماء نے یہ گنجائش پیدا کی۔

کاش! امام ثوریؒ کا یہ پاکیزہ اصلاحی مشورہ مان لیا جاتا اور بجائے "اِخْتَلَفُوا" کے تَوَسَّعُوْا یا اس کے ہم معنیٰ الفاظ کے استعمال کا امت میں رواج ہو جاتا تو اختلاف کے لفظ اور صرف لفظ سے دنیا اور دنیا کیا، حد یہ ہے کہ خود مسلمان جس مغالطہ میں آج مبتلا ہیں یا کردیئے گئے ہیں وہ شائد پیدا نہ ہوتا۔

کسی بھی زمانہ میں اختلافات واقعۃً نہ تھے: مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کے مذہبی اختلافات اور ان اختلافات سے پیدا ہونے والی فرقہ بندیوں کے شور سے آج آسمان کو جو سر پر اٹھالیا گیا ہے باور کرایا گیا اور کر بھی لیا گیا کہ اسلام کی تاریخ میں شاید ہی کوئی ایسا زمانہ گزرا ہو جس میں ہفتاد، دو مِلّت والی جنگ میں ملت اسلامیہ مبتلا نہ رہی ہو، سمجھا جاتا ہے کہ یہ ایک واقعہ ہے ایسا واقعہ جس کی تصدیق ہمیشہ مشاہدہ سے ہوتی رہی اور ہو رہی ہے، اب میں لوگوں سے کیا کہوں جس چیز کو وہ واقعہ کہہ رہے ہیں، دعویٰ کر رہے ہیں کہ مشاہدہ اس کا علم ان کے اندر پیدا کر رہا ہے میرا حال اس سے بالکل مختلف ہے۔

سب جانتے ہیں کہ ایک مدت تک، اس وقت تک جب تک کہ مسلمانوں میں

یونانی اوراسکندرانی، ہندی وایرانی زبانوں کے علوم وفنون انکے تراجم کی راہ سے منتقل ہوکرنہیں پہنچے تھے ان بے عوام ہوں یا خواص مذہب کے ''الیناتی'' عناصراجزاء کے متعلق کسی قسم کا اختلاف نہیں رکھتے تھے۔اس زمانہ میں ان کا جو کچھ بھی اختلاف تھا وہ ان ہی امور کی حدتک محدود تھا جن کے اختلاف کا اختلاف نام رکھنا بھی شاید صحیح نہیں بلکہ سب حق پر ہیں سب راہ صواب ہی پر چل رہے ہیں، یہی سمجھتا تھا۔

امام ابوحنیفہؒ سے شوافع کی عقیدت: یہی وجہ تھی کہ امام شافعی چونکہ رفع الیدین کرتے تھے کسی حنفی کے دل میں قطعاً کسی زمانہ میں ایک لمحہ کے لئے بھی اس کا وسوسہ نہیں آیا کہ ان کے دین میں کسی قسم کی کوئی کمی تو نہیں ہوگی، وہ اس تصور سے بھی عاجز تھے کہ امام شافعیؒ کی ولایت اوران کے ان مدارج میں شک کریں جن کے مستحق اُمت کے اولیاء وصلحاء سمجھے جاتے ہیں اور جہاں تک میں جانتا ہوں یہی نسبت شوافع کو امام ابوحنیفہ اوران کے تلامذہ راشدین سے ہے،قبرِ ابی حنیفہؒ پرامام شافعی کے اس طرز عمل کے سوا امام ابوحنیفہ کے ساتھ شوافع کی عقیدت کی یہ انتہا ہے کہ امام عبدالوہاب شعرانی جو مسلکاً ایک شافعی عالم ہیں لیکن اپنی کتاب ''میزان الکبریٰ'' میں ارقام فرمانے کے بعد،

شافعی عالم الشعرانی کی ابوحنیفہ کے بارے میں وسیع النظری:

"انهم كلهم على هدىً من ربهم، وانه ما طعن احد فى قول من اقوالهم الاّ لجهله به اما من دليله و اما من حيث دقة مدار كه عليه" (ص ۶۸)

یعنی تمام آئمہ سیدھی راہ پر ہیں اپنے ربّ کی طرف سے اوران بزرگوں میں سے کسی پر طعن وہی کرسکتا ہے جوان کے مسلک کی دلیل سے ناواقف ہو یا جہاں سے بات آئمہ کی سمجھ میں آئی ہے وہ بہت نازک اوردقیق ہو۔

حضرت امام ابوحنیفہ کے متعلق ان کے الفاظ یہ ہیں:

"لا سيما الامام الاعظم ابو حنيفة النعمان بن ثابت رضى الله عنهُ الذى

اجمع السلف والخلف علٰی کثرة علمهٗ ورعهٗ وعبادتهٗ ودقة مدارکه واستنباطهٗ وحاشاه رضی الله عنهٗ من القول فی دین الله بالرای الذی لا یشهد لهٗ ظاهر کتاب ولا سنة." (ص۶۸ میزان)

یعنی خصوصاً امام اعظم ابوحنیفہ، نعمان بن ثابت رضی اللہ عنہ جن کے علم کی کثرت اور پارسائی، عبادت اور ان کے عملی مدارک کی نزاکت اور استنباط پر اگلوں اور پچھلوں کا اتفاق ہے۔ امام ابوحنیفہ کی ذات اس الزام سے قطعاً بری ہے کہ اللہ کے دین میں کوئی ایسی بات کہی ہو جس کی شہادت کتاب وسنت کے ظاہر نصوص میں نہ ملتی ہو۔

آخر میں اپنے شیخ علی الخواص کی شہادت جو میرے خیال میں واقعہ کی شہادت ہے ان الفاظ میں نقل کرتے ہیں:

"مدار الامام ابی حنیفة لا یکاد یطلع علیها الا اهل الکشف من کبار اولیاء الله" (ص۶۸)

یعنی امام ابوحنیفہ جہاں سے اپنے مسائل ومجتہدات کو استنباط کرتے ہیں وہ اتنے نازک اور دقیق ہیں کہ ان سے بجز بڑے بڑے اولیاء اللہ صاحب کشف کے دوسرا مشکل ہی سے مطلع ہوسکتا ہے اور غالباً یہی بنیاد ہے جو الشعرانی نے چند سطروں کے بعد یہ بھی لکھا ہے:

"ومذهب الامام ابی حنیفة اول المذاهب تدوینا وآخرها انقراضًا کما قالهٗ بعض اهل الکشف قد اختاره الله تعالٰی اماما لدینهٖ وعبادهٖ ولم یزل اتباعه فی زیادة فی کل عصر الٰی یوم القیامة."

یعنی مدون ہونے کے لحاظ سے تمام مذاہب اور فقہی مکاتب خیال میں پہلا مذہب امام ابوحنیفہ ہی کا ہے اور ختم ہونے کے لحاظ سے بھی آخری مذہب امام ابوحنیفہؒ ہی کا ہے، جیسا کہ بعض ارباب کشف نے کہا ہے، اللہ تعالیٰ نے امام ابوحنیفہ کو اپنے دین کی پیشوائی کے لئے چن لیا ہے اور اپنے بندوں کا انہیں امام بنایا ہے ان کے ماننے

والے ہر زمانہ میں بڑھتے چلے جائیں گے قیامت کے دن تک۔

ایک شافعی عالم کا اس کشف کو بغیر کسی تنقید کے نقل کرنا کہ امام ہی کا مذہب سب سے آخر میں رہ جائے گا اور دنیا اس پر ختم ہوگی جوان کے کلام کا حاصل ہے، اس وسعت دلی کا کتنا بڑا ثبوت ہے جو مذہبی اختلافات کے باوجود عالمِ اسلام میں پائی جاتی تھی۔

حنبلی المسلک شیخ عبدالقادر جیلانی، شافعی المسلک غزالی اور حنفی المسلک رومی اور مجدد الف ثانی سے سب کو عقیدت:

جو نہ دیکھنا چاہتے ہوں انہیں تو کوئی دکھا نہیں سکتا، لیکن سارے جہان کے مسلمانوں میں عظمت واحترام کا جو مقام عالی حضرت سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کو حاصل ہے اس سے کون واقف نہیں، حنفی ہوں یا شافعی مالکی ہوں یا حنبلی، غوث اعظم کا لفظ کس زبان پر جاری نہیں حالانکہ سب جانتے ہیں کہ حضرت والا مسلکاً حنبلی تھے اور ایک وہی کیا شافعی المسلک غزالی اگر حجۃ الاسلام ہیں، رازی شافعی اگر امام ہیں تو سب کے امام ہیں اور ''نیست پیغمبر ولے وارد کتاب'' والے رومی کو چونکہ وہ حنفی تھے اس لئے اس خطاب کا مستحق کیا، صرف حنفی مسلمان ہی سمجھتے ہیں، مجدد فاروقی کو اسلامی دنیا کے جس جس حصہ میں مجدد تسلیم کیا گیا ہے کیا ان کے متعلق یہ بات صرف حنفی مسلمان ہی تک اسلئے محدود ہے کہ نسبۃً اپنی حنفیت پر انہیں زیادہ اصرار تھا۔

خدا ایک، کتاب ایک، قبلہ ایک: بحمد اللہ آج دنیا میں چالیس سے لے کر ستر کروڑ تک کی تعداد ان انسانوں کی بتائی جاتی ہے جن میں دینی برادری اور اخوت کا رشتہ قائم کر کے ان کو ایک ایسی امت کی شکل میں اسلام نے بدل دیا ہے جن کا خدا ایک ہے، نبی ایک ہے، کتاب ایک ہے اور آپ غور نہیں کرتے ورنہ نظر آتا کہ فرقہ بندیوں کے لحاظ سے بھی ان کی اکثریت غالبہ شدیدہ صرف ایک ہی فرقہ کی شکل میں پائی جاتی ہے۔

فرقہ بندی کے لحاظ سے اہلسنت والجماعۃ کی اکثریت غالبہ اور البیّنات پر سب متفق:

یعنی اسلام کے البیناتی حصہ کے متعلق ان میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے اور فرقہ بندیوں کے لئے جس اختلاف کی ضرورت ہے وہ البیّنات ہی کا اختلاف ہے، میری مراد اہل سنت والجماعت سے ہے، کون نہیں جانتا کہ ''البینات'' کی حد تک ان میں سب ایک ہی نقطہ نظر پر متفق ہیں اسی کی تعبیر وہ ''ما انا علیه و اصحابی'' کرتے ہیں یعنی متفقہ طور پر پیغمبر اور پیغمبر کے ساتھیوں سے جو دین منتقل ہو کر مسلمانوں تک پہنچا ہے اہلسنت اسی کو اپنا دین بناتے ہیں۔

غیر بیناتی مسائل میں تمام مجتہدین کا حق پر ہونا اتفاقی مسئلہ ہے:

مسلمانوں کو سمجھنا چاہیئے کہ اسلام کے غیر بیناتی حصہ میں ہر شخص کا حق پر ہونا، جسے واقعۃً ''الامر'' کا شرعی استحقاق ہو اور منصوصات معلومہ کو پیش نظر رکھ کر غیر منصوصہ احکام کے استنباط کا جس میں واقعی ملکہ اور حقیقی سلیقہ ہو، ایک ایسا مسئلہ ہے جس کے متعلق بعض ظاہر بینوں نے یہ بھی مشہور کیا ہے کہ سب نہیں بلکہ ان میں سے کسی ایک کا حق پر ہونا آئمہ اربعہ کا مذہب ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ ان بزرگوں کی طرف اس کا انتساب، ادعائی انتساب سے زیادہ کوئی وقعت نہیں رکھتا۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے لکھا ہے،

" والحق أن ما نسب الی الائمة الأربعة مخرج من بعض تصریحاتهم ولیس نصاً منهم" (ص۱۵ عقد الجید) حق یہی ہے کہ آئمہ اربعہ کی طرف جو یہ بات منسوب کی گئی ہے (یعنی سب کا نہیں بلکہ ایک کا حق پر ہونا) اس کی کوئی تصریح ان بزرگوں نے نہیں فرمائی بلکہ جن باتوں کی انہوں نے تصریح کی ہے ان سے دوسروں نے یہ نتیجہ خود نکال لیا ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں:

"وانه لا خلاف للأمة فی تصویب المجتهدین فیما خیر فیه نصاً واجتماعاً." یعنی دراصل امتِ اسلامیہ کے اندر اس مسئلہ میں کوئی اختلاف ہی نہیں یعنی نصاً واجماعاً یہ طے شدہ فیصلہ ہے کہ جن مسائل میں مسلمانوں کو اختیار دیا گیا ہے ان میں تمام مجتہدین حق پر ہیں۔

پھر شاہ صاحبؒ نے ایک طویل گفتگو فرمائی ہے جس کا حاصل وہی ہے کہ غیر بیناتی مسائل میں تمام مجتہدین کا حق پر ہونا ایک متفقہ مسئلہ ہے اور میں تفصیل سے اس پر گفتگو کر چکا ہوں، الاستاذ الامام خاتم الفقہاء والمحدثین حضرت مولانا انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ، اِعلانیہ حدیث کے اسباق میں اس کا اعلان فرماتے تھے کہ ایک دفعہ نہیں براہِ راست اس فقیر نے ان سے بیسیوں دفعہ یہی سنا ہے کہ غیر منصوصہ مسائل میں سب حق پر ہیں، میرا حال تو یہ ہے کہ اس قسم کے مسائل میں جن کا نام میں نے غیر بیناتی مسائل رکھا ہے، ان کے اِختلافی پہلوؤں کے متعلق آئمہ مجتہدین میں سے کسی ایک کا حق پر ہونا ایک ایسی بات ہے جس کی کوئی معقول یا غیر معقول توجیہ ہی سمجھ میں نہیں آتی، بلکہ ان مسائل کے اختلافات کی نوعیت وہی ہوتی ہے جو قرآنی الفاظ کے تلفظ اور قرأۃ کے اختلاف کی ہے۔

شاہ ولی اللہؒ صاحب نے ہی "کالقِرأت السبع" سے ان فقہی اختلافات کو تشبیہ دی ہے یعنی "بالاتفاق سلفاً عن خلف" مسلمان یہی مانتے چلے آئے ہیں کہ ان قرأتوں میں سے جس قرأۃ کے ساتھ بھی قرآن پڑھا جاتا ہے صحیح اور درست ہے۔ گویا حدیث: "انزل القران علیٰ سبعة احرفٍ "قرآن سات یعنی بہت سے حروف پر نازل ہوا ہے، کو مسلمانوں نے اپنے اجماع سے قطعی بنا دیا ہے حالانکہ ان قرأتوں میں سے ہر ہر قرأۃ کا انتساب اسی طرح فن قرأت کے مختلف آئمہ کی طرف کیا جاتا ہے جیسے فقہ کے مختلف مکاتب خیال اجتہاد کے مختلف آئمہ کی طرف منسوب ہیں، قرأۃ میں بھی ہر ہر امام کی جماعت میں مختلف ذیلی آئمہ ہیں، جیسے فقہ میں ہیں، پس

باوجودان باتوں کے قرأۃ کی ان تمام اختلافی اشکال کو جن وجوہ سے حق سمجھا جاتا ہے بعینہ یہی بات اسلام کے غیر بیناتی مسائل کے ان اختلافات کے متعلق بھی یقین کرنا چاہیئے۔

صرف جزئی مسائل کی تشریح میں نقاط نظر کا اختلاف: قرأۃ کے اختلاف ہوں یا فقہیات کے ہر ایک کے حق وصداقت پر ہونے میں جو حال ان کا ہے یقین کرنا چاہیئے کہ بجنسہ یہی کیفیت ان اختلافات کی بھی ہے جو باہم متکلمین میں پائے جاتے ہیں جو بینات پر متفق ہونے کے بعد جزئی مسائل کی تشریح میں نقاط نظر کا اختلاف رکھتے ہیں اور یہی قاعدہ ان اختلافات پر منطبق ہے جو ہمارے ارباب قلوب ومعرفت یعنی صوفیہ صافیہ میں قدرتی طور پر پیدا ہوئے ہیں۔ مولانا شہید اپنی کتاب عبقات میں لکھتے ہیں:

"وتفرق بين اهل الحق كالتفرق بين الائمة الاربعة او بين الاشعرية والماتريدية، او بين الوجودية الورائية والشهودية الظلية، او بين اهل الطرق، فالحكم فيه ان كل واحد منهم فى اكثر المسائل على طريق حق، ولكل وجهةٌ هو موليها فاستبقوا الخيرات فمن اتبع واحدا منهم فاز بالمقصود". (ص۱۷۴)

یعنی اہل حق کا مختلف ہونا جیسے آئمہ اربعہ کا اختلاف یا اشعریہ اور ماتریدیہ کا اختلاف، یا صوفیہ میں وجودیہ ورائیہ اور شہودیہ ظلیہ کا اختلاف یا مختلف سلاسل وطرق میں جو اختلاف پائے جاتے ہیں ان اختلافات کے متعلق فیصلہ یہی ہے کہ ہر ایک ان میں اکثر مسائل میں برسر حق ہے، اور ہر ایک اپنے سامنے ایک رخ رکھتا ہے جس کی طرف وہ توجہ کئے ہوئے ہے، مسلمانو! نیکیوں میں باہم ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کرو، اسی بنیاد پر فرماتے ہیں، "فمن اتبع واحدا منهم فاز بالمقصود" پس ان میں جس کسی کی کوئی پیروی کرے گا، مقصود کو پالے گا۔

صوفیہ کے متعلق علامہ الشاطبی کا خاص نقطۂ نظر: حضرات صوفیہ

صافیہ کے متعلق الموافقات میں علامہ شاطبی نے جو ایک خاص نقطۂ نظر پیش کیا ہے چونکہ مسلمانوں کے مذہبی اختلافات کے متعلق اس سے بہت سی غلط فہمیوں کا ازالہ ہو جاتا ہے چاہتا ہوں کہ اس کا تذکرہ کرتے ہوئے آخر میں جو کچھ لکھا ہے اس پر اختلاف کی اس بحث کو ختم کر دوں۔

الشاطبی کا کہنا یہ ہے کہ کسی انفرادی یا اجتماعی زندگی کے متعلق یہ طے کرتے ہوئے کہ شریعت اور اس کے قوانین پر وہ کس حد تک منطبق ہے ہمیں اسلام کے شرعی قوانین کی اس خصوصیت خاصہ کو نظر انداز نہ کرنا چاہیئے کہ وہ قوانین کا کوئی ایسا مجموعہ نہیں ہے جسے یکبارگی ماننے والوں پر عائد کر دیا گیا ہو بلکہ سب جانتے ہیں کہ تقریباً تئیس ۲۳ سال کی طویل مدت میں بتدریج اس کی تکمیل ہوئی ہے۔

شرعی قوانین کی تقسیم دو حصوں میں المشروعات المکیہ اور المشروعات المدنیہ:

تکمیل کے اس تدریجی امتیاز کو پیش نظر رکھتے ہوئے انہوں نے شرعی قوانین کے اس ذخیرہ کو دو حصوں میں تقسیم کر کے ایک کا المشروعات المکیۃ اور دوسرے کا المشروعات المدنیہ نام رکھا ہے۔ اُس کے بعد انہوں نے اور توجہ دلائی ہے کہ تتبع، تلاش، استقراء و جستجو سے اگر کام لیا جائے تو مشروعات کے ان دونوں حصوں میں ایک خاص امتیاز نظر آئے گا۔

مکی قوانین مقید نہیں ہیں ان میں زیادہ تر اطلاقی رنگ ہے:

اسی امتیاز کو پیش نظر رکھ کر وہ لکھتے ہیں "ان المشروعات المکیة وھی الاوّلیة کانت فی غالب الاحوال مطلقة غیر مقیّدة" یعنی مکی قوانین جو ظاہر ہے کہ نزولاً مقدم ہیں، عام حالات میں بجائے مقید ہونے کے زیادہ تر اطلاقی رنگ رکھتے ہیں۔

قانون زکاۃ کی مثال: پھر زکاۃ کے قانون کو مثال کے طور پر پیش کرتے

ہوئے انہوں نے دعویٰ کیا ہے کہ ابتداء میں عام طور پر خیر خیرات صدقات و میراث پر زور دیا جاتا تھا لیکن یہ صدقہ کس پر واجب ہے کتنا واجب ہے، اس صدقہ کے کون لوگ مستحق ہیں۔ مکی مشروعات میں ان امور کی تفصیل نہیں کی گئی ہے بلکہ ان کے الفاظ ہیں:

"كان اكثر ذلك موكولاً الى انظار المكلفين فى تلك العادات ومصروفا الى اجتهادهم ليأخذ كل مالائق به وما قدر عليه من تلك المحاسن الكليات وما استطاع من تلك المكارم." (ج۴)

یعنی یہ بات ان لوگوں نے کے نظر و فکر کے سپرد تھی جن پر قانون زکاۃ، عائد کیا گیا تھا اور ان کے اجتہاد کے ساتھ بات وابستہ تھی، یعنی ان کلی نیکیوں اور اخلاقی خوبیوں میں سے جس حد تک جو جہاں تک تعمیل کر سکتا ہے تعمیل کرے، مطالبہ کی شکل اس وقت یہی تھی۔

وہ لکھتے ہیں کہ صحابہؓ میں جن بزرگوں کو سامعین اوّلین کا شرف حاصل ہوا چونکہ قرآن کے ان اطلاقی مطالبات سے ان ہی کو سابقہ پڑا اس لئے: "فكان المسلمون فى تلك الاحيان آخذين باقصى مجهودهم وعاملين على مقتضاها بغاية موجودهم ......" اسی لئے مسلمان اس زمانہ میں کوشش کی انتہائی شکل کو اختیار کرتے تھے اور جو کچھ بھی ان کے پاس تھا اس کو ادا کر کے حکم کی تعمیل کرتے تھے"۔ اور یہ ہے ان کے نزدیک وہ خصوصی امتیاز جو عموماً مشروعات مکّیہ میں نمایاں ہے۔ اس کے مقابلہ میں مشروعات مدینہ کا حال ان سے مختلف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ یوں تو اجمال واطلاق کا رنگ قرآن کے ہر مطالبہ پر غالب ہے خواہ مکہ میں اس کا نزول ہوا ہو یا مدینہ میں لیکن اس کے ساتھ اس کا انکار بھی نہیں کیا جا سکتا کہ "مدنی مشروعات" میں باوجود کلیاتی شکل رکھنے کے اطلاق کی وہ کیفیت باقی نہیں رہی ہے جو مکّی مشروعات کی خصوصیت ہے اور کہا جا سکتا ہے کہ مدینہ میں قرآن کا جو حصہ نازل ہوا اس میں بھی اور

السُّــنۃ کے ذریعے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآنی مطالبات کی جو تشریح وتشکیل کی دونوں میں بقول ان کے:

"فتفصلت تلک المجملات وقیدت تلک المطلقات" مکی مشروعات کے اجمال کی تفصیل کی گئی اور جن امور کا مطالبہ مکہ میں اطلاقی رنگ میں کیا گیا تھا ان میں قیود کا اضافہ ہوا۔

خیر یہاں تک تو ایک ایسی بات ہے جس میں ظاہر ہے چنداں کوئی ندرت نہیں، جنہیں تھوڑا بہت بھی اسلامی علوم سے لگاؤ ہے وہ ان سے ناواقف نہیں ہیں، پیش کرنے کی جو بات ہے وہ اس کے بعد کا وہ نتیجہ ہے جس سے میرے خیال میں ایک بڑے اختلافی مغالطہ کا جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں ازالہ ہوتا ہے۔

مدنی مشروعات سے مکی مشروعات کی تنسیخ نہیں صرف تحدید وتقیید کی گئی:

الشاطبی نے اس کے بعد تنبیہ کی ہے کہ مدنی مشروعات میں قیود کے جو اضافے ہوئے اور مکی مشروعات کے اطلاق کی جو حد بندیاں مدنی مشروعات میں کی گئیں خواہ تقیید وتحدید کا یہ کام قرآن ہی کے ذریعے انجام دیا گیا ہو یا السّنۃ کی راہ سے یہ بات زیر عمل آئی ہو کچھ بھی ہوا ہو لیکن کسی حال اس کا یہ مطلب نہیں ہوسکتا کہ مدنی مشروعات کے بعد ان پر بالکلیہ قلم نسخ پھیر دیا گیا، دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ ان کو غیر قانونی قرار دے کر شریعت اسلامی کی حدود سے انہیں کلیۃً خارج کر دیا گیا، علامہ شاطبی نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ خیال قطعاً غلط اور خلاف واقعہ ہے، بلکہ ان کے نزدیک گو مدنی مشروعات میں مکی مشروعات کی کلّیات کی تجدید وتقیید ضرور کی گئی، مگر "مع بقأ الکلیات علی حالھا" یعنی بایں طور کہ مکی مشروعات کی کلّیات کو اپنے حال پر باقی رکھا گیا۔

صوفیہ نے مدنی مشروعات کو اختیار کیا: اب اس نتیجہ سے وہ اس پر متنبہ کرتے ہیں کہ مسلمانوں میں جس طبقہ کو 'الصوفیہ' کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اُن

کی دینی زندگی بعض لوگوں کو عام مسلمانوں کی دینی زندگی سے کچھ الگ رنگ میں نظر آتی ہے اور یہی امتیاز ان بزرگوں کے لئے بعض حلقوں میں ناانصافیوں کی وجہ بنا ہوا ہے۔ الشاطبی کہتے ہیں کہ ان کی یہ ناانصافیاں درحقیقت ناانصافیاں ہی ہیں، شریعت کے ایک خاص نقطہ نظر سے غفلت کا نتیجہ ہے۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ صوفیہ کی شرعی زندگی کو "مدنی مشروعات" کی روشنی میں نہیں، بلکہ دیکھنا چاہتے ہو تو مکی مشروعات کو سامنے رکھ کر ان کو دیکھو۔ اسی مقصد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وعلى الاول جرىٰ الصفية وعلى الثاني جرىٰ من عداهم ممن لم يلتزم ما التزموهُ" یعنی پہلے طریقہ کار یعنی مکی مشروعات کے مقتضیٰ پر تو صوفیہ کا عملدرآمد رہا اور دوسرے یعنی مدنی مشروعات کو ان لوگوں نے اختیار کیا جنہوں نے اپنے لئے ان امور کی پابندی ضروری نہیں ٹھہرائی جن کے صوفیہ پابند ہیں۔ اپنے دعویٰ کو اور واضح کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

"ومن ههنا يفهم شان المنقطعين الى الله فيما امتازوا بهٗ من نحلتهم المعروفة فان الذى يظهر بادى الرأى منهم انهم التزموا امورا لا توجد عند العامة ولا هى بما يلزمهم شرعاً فيظن الظان انهم شددوا علىٰ انفسهم وتكلفوا ما لم يكلفوا ودخلوا على غير مدخل اهل الشريعة."

ترجمہ: اور اس سے ان لوگوں کا حال سمجھا جا سکتا ہے جو ہر چیز سے منقطع ہو کر حق تعالیٰ کے ساتھ مشغول ہیں یعنی اپنے خاص مشہور مسلک کی بنیاد پر ان کو جو (عام مسلمانوں کے درمیان) امتیاز حاصل ہے بہ ظاہر یہ خیال گزرتا ہے کہ ان بزرگوں نے ایسی باتوں کا اپنے آپ کو پابند کر لیا ہے جو عام مسلمانوں میں نہیں پائی جاتیں اور نہ شریعت نے مسلمانوں پر ان کو واجب کیا ہے۔ اس حال کو دیکھ کر گمان کرنے والوں کو گمان ہوتا ہے

کہ ان بزرگوں نے اپنے ساتھ تشدد سے کام لیا ہے اور ایسے امور کے خواہ مخواہ پابند بن گئے ہیں جن کی پابندی کا شرعاً مطالبہ نہیں کیا گیا ہے، اسی وجہ سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ ارباب شریعت کی جو راہ ہے اس پر وہ نہیں ہیں۔

صوفیہ کے مسلک کی بنیاد سنت پر ہے: اسی بدگمانی کا ازالہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں "حاش لله ما كانوا ليفعلوا ذٰلک وقد بنوا نحلتهم علیٰ اتباع السنةٔ وهم باتفاق اهل السنة صفوة الله من الخليقة." (ص ۳۳۹ ج ۴) یعنی خدا کی پناہ وہ ہرگز ایسے نہیں ہیں جو ایسی باتوں کا ارتکاب کریں انہوں نے اپنے مسلک کی بنیاد سنت کی پیروی پر رکھی ہے ان کا شمار خدا کی چیدہ چیدہ و برگزیدہ مخلوق میں ہے اس پر اہل سُنت کا اتفاق ہے۔

اور اپنا آخری فیصلہ ان الفاظ میں فرماتے ہیں،

"ولكن اذا فهمت حال المسلمين فی التكليف اول الاسلام ونصوص التنزيل المكی الذی لم ينسخ، وتنزيل اعمالهم عليه تبين لک ان الطريق سلک هؤلاء وباتباعها غُنوا علی وجه لا يضاد المدنی المفسر."

یعنی مگر تم جب آغاز اسلام کے اس زمانہ پر غور کرو گے جو اسلامی قوانین کے عائد کرنے میں مسلمانوں کے ساتھ اختیار کیا گیا تھا اور مکی تنزیل کے ان نصوص و تصریحات کو سوچو گے جو منسوخ نہیں ہوئے ہیں اور ان بزرگوں کے اعمال کو ان ہی نصوص پر پیش کر کے جانچو گے تو تم پر یہ بات واضح ہو جائے گی کہ درحقیقت ان حضرات کا مسلک وہی مکی تنزیل والے نصوص کے مطابق ہے اور ان نصوص کی پابندی ان بزرگوں نے اس طور پر کی ہے جو مدینہ کے مفصل مشروعات کے مخالف نہیں ہے۔

کوئی تصادم نہیں: پھر ان لوگوں کے مسلک کو ایک مثال سے سمجھاتے ہیں یعنی ان کی زندگی جو دراصل مکی مشروعات کی ایک تعمیلی شکل ہے، مدنی مشروعات سے

کیوں متصادم نہیں ہوئی اس کو وہ اپنے الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

"فاذا سمعت مثلاً ان بعضهم سئل عما یجب من الزکاۃ فی مأتی درهم فقال اما علی مذهبنا فالکل لله، واما علی مذهبکم فخمسة دراهم، وما اشبهٔ ذٰلک علمت ان هٰذا یستمد مما تقدم، فان التنزیل المکی امر فیه بمطلق انفاق المال فی طاعة الله ولم یبین فیه الواجب من غیرهٔ بل وکل الی اجتهاد المنفق." (ص۲۴۰ ج۴)

تم مثلاً جب سنتے ہو کہ ان بزرگوں میں بعض سے پوچھا گیا کہ دوسو درہم پر کتنی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے تو جواب میں انہوں نے فرمایا ہمارے مسلک کی رُو سے پوچھتے ہو تو سب کچھ اللہ کی راہ میں خیرات کر دینا چاہیئے یہ اور اسی قسم کے مسائل پر جب غور کرو گے تو معلوم ہوگا کہ اس میں اسی بات سے فائدہ اٹھایا گیا ہے جو گزر چکی یعنی مکی آیتوں میں تو مطلق مال خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے لیکن کتنا دینا واجب ہے اس کو نہیں بیان کیا گیا بلکہ خرچ کرنے والے کے اجتہاد کے سپرد اس بات کا فیصلہ کیا گیا ہے۔

پھر اس کی کچھ اور تشریح کے بعد لکھتے ہیں کہ:

"مثله لا یقال فی ملتزمه انهٔ خارج عن الطریقة ولا متکلف فی التعبد"

ظاہر ہے اس قسم کی بات (یعنی سب کچھ کو اللہ کے لئے قرار دینا) جو اس کا پابند ہو اس کے متعلق یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ وہ اسلام کے طریقہ سے باہر ہو گیا ہے یا دینداری میں اس نے حد سے تجاوز کیا ہے۔"

بہرحال ان کے نزدیک صوفیہ کا طرز عمل اور طریقہ زندگی عام مسلمانوں کی دینی زندگی سے اگر مختلف ہے تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ان کی زندگی شریعت سے بھی مختلف ہے بلکہ انہوں نے لکھا ہے اور سچ لکھا ہے:

"لکن لما کان هٰذا المیدان لا یسرح فیه کل الناس قید فی التنزیل المدنی حین فرضت الزکوٰۃ فصارت هی الواجبة انحتاما، مقدرة الا تتعدی الی مادونها، وبقی ما سواها علی حکم الخیرة، فاتسع علی الملکف

مجال لا بقاء جوازا، والانفاق ندبا، فمن مقل فی انفاقه ومن مکثر، والجمیع محمودون لانهم لم یتعدوا حدود الله." (ص ۲۴۰ ج ۲ الموافقات)

یہ میدان (یعنی اطلاقی رنگ کے مطالبات میں پوری تکمیل) ایسا نہ تھا جس میں ہر شخص چر سکتا تھا اس لئے مدنی آیتوں میں مفروضہ زکاۃ کو مقید کر کے بیان کر دیا گیا اور اس کو قطعی شکل میں مسلمانوں پر واجب کر دیا گیا اس طور پر کہ اس سے کم کی گنجائش نہ تھی (لیکن زیادہ) سواپنے اپنے اختیار کے حوالے رہا، پس عمل کرنے والوں کے لئے جواز کا میدان اب بھی کھلا رہا، پھر ان میں سے کچھ ایسے ہیں جنہوں نے کمی کی راہ اختیار کی اور کچھ ایسے ہیں جنہوں نے زیادتی کی راہ اختیار کی اور سب کے سب قابل تعریف و مستحق مدح وستائش ہیں کیونکہ اللہ کی مقرر کردہ حدود سے کوئی متجاوز نہیں ہے۔"

بحث کو ختم کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"هٰکذا یجب ان ینظر فی کل خصلة من الخصال المکیة حتّٰی یعلم ان الامر کما ذکر" یوں ہی تمام مکی مطالبات کو سوچنا چاہیئے تا کہ جو واقعہ ہے وہ لوگوں کو معلوم ہو جائے یعنی وہی بات جس کا ذکر کیا گیا۔

لیکن افسوس ہے کہ یہی نظر ہے جس سے بعض محروم ہوئے اور اسلام کے اس طبقہ پر ان کی زبانیں کھلیں جنہوں نے رخصتوں کو چھوڑ کر عزیمت پر اور ادنیٰ پر کفایت نہ کر کے اعلیٰ درجہ پر عمل کیا اور سچ پوچھو تو انہوں نے اپنی وہ راہ بنائی تھی جس پر صحابہؓ کے سابقین اولین چلتے تھے بلکہ الشاطبی کی اس تنبیہ پر لوگ غور کرتے تو شاید ان پر وہی بات کھلتی جو خدا نے اپنے اس بندے پر کھولی۔ وہ لکھتے ہیں:

"واذا نظرت الی اوصاف رسول الله صلی الله علیه وسلم وافعاله تبین لک فرق ما بین القسمین وبون ما بین المنزلتین."

اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات پر تم غور کرتے تو آپ کے اعمال وافعال کو سوچتے تو مسلمانوں کے دونوں گروہ یعنی عوام اور صوفیہ میں جو فرق ہے وہ تم

پر ظاہر ہوجاتا اور دونوں میں جو فاصلہ ہے وہ کھل جاتا۔

صوفیہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کو اپنے لئے نمونہ

بنایا: کوئی شبہ نہیں کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا میں جس قسم کی زندگی گزاری جس مکان میں ناسوتی سانس پوری کی، جو کچھ کھاتے تھے، جو کچھ کماتے تھے جو کچھ پیتے تھے ان کے نمونوں کو مسلمانوں کے کسی طبقہ میں اگر تلاش کیا جا سکتا ہے تو شاید صوفیہ ہی کے گروہ میں وہ مل سکتا ہے جنہیں نہ جاننے والوں نے محض ان کے فقر و فاقہ، صبر و شکر، قناعت و توکل کی زندگی کو دیکھ کر ان کو محل اعتراض ٹھہرایا، مگر کچھ بھی ہو مسلمانوں کے فہم عمومی کو اس باب میں کبھی بحمد اللہ مغالطہ نہیں لگا اور جس کو الشاطبی نے لکھا ہے:

"وعلى هذا القسم عول من شهر من اهل التصوف وبذالک سادوا غيرهم ممن لم يبلغ مبالغهم في الانصاف باوصاف الرسول واصحابه."

صوفیہ میں جن بزرگوں نے شہرت حاصل کی ان کی جو سیادت اور امتیاز ان لوگوں کے مقابلہ میں حاصل ہے جو ان کے درجے تک پہنچے ہیں اس کی وجہ وہی بات ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحابؓ کے اوصاف سے یہ حضرات متصف تھے۔

نسخ سے قانون کا منسوخ ہونا مراد نہیں ہے۔ بہرحال واقعہ یہی ہے کہ مدنی مشروعات میں قیود و حدود کا اضافہ کر کے شرعی مطالبات کے اطلاق کو کم کر کے عام مسلمانوں کے لئے بہت کم آسانیاں پیدا کر دی گئی تھیں لیکن اس کے یہ معنیٰ تو نہ تھے کہ مکی مشروعات منسوخ ہو کر اسلامی قانون کی حدود سے باہر ہو گئے تھے، ہو سکتا ہے کہ بعض نے اس پر نسخ کے لفظ کا اطلاق کیا ہے اور قدماء میں اس لفظ کے بولنے کا عام رواج تھا حتیٰ کہ اس رواج کی بنیاد پر بعضوں نے تو ناسخ و منسوخ آیتوں کی جو فہرست بنائی شاید مبالغہ نہ ہوگا کہ قرآن کے نصف حصہ کو انہوں نے منسوخ ٹھہرا دیا، لیکن

متقدمین جن معنیٰ میں اس لفظ کا استعمال کرتے تھے اس میں نسخ کی اصطلاح سے متاخرین جو کچھ مراد لیتے ہیں دونوں میں فرق عظیم تھا۔ اب تو کسی حکم کے منسوخ ہونے کا یہ مطلب لیا جاتا ہے کہ وہ شرعی قانون ہی باقی نہیں رہا، حالانکہ متقدمین کی مراد اس سے جو کچھ تھی حافظ ابن القیم اس کے متعلق لکھتے ہیں:

<u>نسخ کے لفظ کو متقدمین نے کن معنوں میں استعمال کیا:</u> "رفع دلالة المطلق والظاهر وغيره اما بتخصيص او تقيد، او حمل مطلق على مقيد وتفسيره وتبيينهٗ حتى انهم يسمّون الاستثناء والشروط والصفة نسخا لتضمن ذٰلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد." (اعلام الموقعین) یعنی کسی عام یا مطلق اور ظاہر لفظ کی دلالت واثر کو کسی خصوصیت کے اضافہ سے یا قید کے بڑھانے سے یا مطلق کو مقیّد پر محمول کرنے سے یا اس کی تفسیر وتبیین سے جو اٹھا دیا جاتا تھا اس پر بھی نسخ کے الفاظ کا اطلاق ہوتا تھا حتیٰ کہ (اگلوں) میں تو لوگ استثناء اور شروط اور صفت کے اضافہ کو بھی نسخ ہی کہہ دیتے تھے کیونکہ ظاہر کلام جس بات پر دلالت کرتا تھا وہ بات اس اضافہ کے بعد باقی نہیں رہتی تھی۔

خیال تو کیجئے کہ نسخ کے اس قدیم معنیٰ اور جدید اصطلاح میں کوئی نسبت بھی ہے، پس مکّی مشروعات کی طرف نسخ کے لفظ کا انتساب اگر کسی نے کیا بھی ہو تو ظاہر ہے کہ اس سے اشارہ اس معنیٰ کی طرف ہوسکتا ہے جو پہلوں کی اصطلاح تھی ورنہ نسخ کا مطلب جو کچھ اب سمجھا جاتا ہے کم از کم قرآنی آیات کی حد تک مشکل ہی سے کسی آیت کو اس بنیاد پر منسوخ قرار دیا جاسکتا ہے، خیر یہ ایک الگ بحث ہے لیکن اس اصطلاحی مغالطہ کے ازالہ سے اسلام کے ایک بڑے "مذہبی اختلاف" کے چہرے سے چونکہ غبار صاف ہوتا تھا اس لئے ضمناً اس کا بھی تذکرہ کر دیا گیا۔

البیّنات کے سوا شریعت کے غیر بیناتی اجزاء کے اختلاف کے متعلق بزرگوں کے جس نقطۂ نظر کو آپ کے سامنے پیش کیا گیا ہے تقریباً سب ہی حق وصواب ہے۔

شریعت کے غیر بیناتی اجزاء کی حد تک صحابہ اور تابعین میں اختلاف عمل کے لئے رواداری تھی:

ان مختلف پہلوؤں میں سے جسے جس پر عمل کی توفیق میسر آجائے وہی اس کے لئے کافی ہے، دوسروں کو نہ اس پر اعتراض کرنے کا حق ہے اور نہ غلط ٹھہرانے کا، یہی صحابہؓ کا طرز عمل تھا کہ ان مسائل میں باوجود اختلاف رکھنے کے آج تک کسی سے یہ مروی نہیں ہے کہ انہوں نے کسی دوسرے صحابی کے پیچھے نماز پڑھنے سے مثلاً اس لئے انکار کیا ہو کہ فلاں مسئلہ میں وہ ان سے مختلف خیال اور عمل رکھتے ہیں، حضرت عثمانؓ کے عہد کے جس واقعہ کا ذکر کر چکا ہوں وہی اس کے ثبوت کے لے کافی ہے۔

ابن تیمیہؒ کی صراحت: شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ میں ایک موقع پر لکھا ہے اور صحیح لکھا ہے:

"قد كانت الصحابة والتابعون ومن بعدهم منهم من يقراء البسملة ومنهم من لا يقرءُ" صحابہ اور تابعین اور جو لوگ ان کے بعد تھے ان میں کچھ حضرات بسم اللہ زور سے پڑھتے تھے اور بعض نہیں پڑھتے تھے۔ "وكان منهم من يقنت في الفجر ومنهم من لا يقنت، ومنهم من يتوضأ بالحجامة والرعات القيئ ومنهم من لا يتوضأ من ذلك، منهم من يتوضأ من مس الذكر ومس النساء بالشهوة ومنهم من لا يتوضأ، ومنهم من يتوضاء بالقهقة في الصلاة ومنهم من لا يتوضاء من ذلك، مع هذا كان بعضهم يصلي خلف بعض."

(فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲ ص ۲۱۸)

بعض لوگ فجر میں قنوت پڑھتے تھے اور بعض نہ پڑھتے تھے، بعض لوگ پچھنا لگانے، نکسیر پھوٹنے، قے ہونے سے وضو کرتے تھے اور بعض نہ کرتے تھے یا عورت کو شہوانی میلان سے چھونے سے وضو کرتے بعض نہ کرتے تھے۔ اسی طرح نماز میں قہقہہ کے ساتھ ہنسنے کی وجہ سے وضو کرتے، بعض نہ کرتے مگر باوجود ان تمام باتوں کے

بعض بعض کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔

بلکہ شیخ الاسلام نے اس موقع پر اس کی بھی تصریح کی ہے:

"کان ابو حنیفۃ واصحابہ والشافعی وغیرھم یصلون خلف ائمۃ المدینۃ من المالکیۃ وان لا یقرؤن البسملۃ لاسراً ولا جھراً."

ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب امام شافعی وغیرہم حضرات مدینہ کے مالکی اماموں کے پیچھے نمازیں پڑھا کرتے تھے، حالانکہ نہ آہستہ سے بسم اللہ پڑھتے تھے نہ زور سے۔

آخر میں لکھتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ ایک اجماعی مسئلہ ہے ان کے الفاظ یہ ہیں:

"مازال المسلمون علی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعھد خلفائہ یصلی بعضھم خلف بعض" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے اور آپ ﷺ کے خلفاء کے زمانہ سے مسلمانوں کا ہمیشہ یہی عمل رہا ہے بعض بعض کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔

چند سطر پہلے اپنی خالص زبان میں یہ بھی لکھا ہے:

"من افکر ذلک فھو مبتدع." جو اس کا انکار کرتا ہے وہ بدعتی اور گمراہ ہے۔

اختلاف روا رکھنے سے بے ضابطگی موجود نہیں: لیکن کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ ہر مسلمان ان مسائل کے متعلق جو چاہے کرے اور جس وقت اس کے جی میں جس طریقۂ عمل کے اختیار کرنے کی چاہت پیدا ہو اس پر عمل پیرا ہو جس کا مآل شاید یہی ہوسکتا ہے کہ ایک ایک مسجد میں بیسیوں طرح کے نماز پڑھنے، وضو کرنے والے پیدا ہو جائیں اور ایک نماز اور وضو کے مسائل کیا اس سلسلہ میں انسانی زندگی کا کونسا شعبہ ہے جس میں کچھ نہ کچھ اختلاف نہیں پایا جاتا، پھر مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کیا ہوگی، ایسے غیر متناسب متخالف عناصر کا مجموعہ ہوگی جن میں کوئی ربط کوئی انضباط نہیں اور اجتماعی کیا انفرادی زندگی میں یہ شکل پیدا ہو کہ ایک ہی شخص آج کچھ کر رہا ہے کل کچھ، آج کچھ بول رہا ہے کل کچھ سنا رہا ہے اور یہ سارے حرکات دین

کے تحت انجام دے رہا ہو، خود ہی سوچنا چاہیئے کہ ایسی صورت میں دین اور بچوں کے کھیل میں کیا فرق رہے گا۔ الشاطبی نے لکھا ہے اور بالکل صحیح لکھا ہے کہ اس طرز عمل پر جو خرابیاں مرتب ہوں گی ان میں ایک یہ بھی ہے:

"کالاستهانة بالدين اذا يصير بهذا الاعتبار سيالا لا ينضبط."

دین کی یہ بات اہانت و تحقیر بن جائے گی کیونکہ اگر یہ صورت حال ہوگی تو دین ایک ایسی سیال سی چیز قرار پا جائے گی جس کا کوئی ٹھور ٹھکانہ نہیں۔

اگر اسلام کے پیش نظر یہی بے ضابطگیاں تھیں تو پھر نمازوں میں، روزوں میں، حج میں بلکہ اگر غور کیا جائے تو اپنے ہر ہر شعبہ، ہر ہر شاخ میں اس کو نظم وضبط، وحدت و یکسانیت پیدا کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

صفوں کو درست کرنے کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم: لوگ سوچتے نہیں ورنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مشہور حدیث یعنی صفوف کو درست کرنے کا حکم دیتے ہوئے جو آپ ﷺ فرمایا کرتے تھے:

"استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم" یعنی برابر سیدھے کھڑے ہوجاؤ اختلاف نہ کرو یعنی آگے پیچھے نہ ہوجاؤ ورنہ تمہارے دل مختلف ہوجائیں گے۔ اگر صرف اس پر غور کرلیا جائے تو دلوں میں جو شبہ پیدا ہوا ہے اس کا خود بخود ازالہ ہوجاتا ہے، ظاہر ہے کہ صفوں کا برابر رکھنا نماز کا کوئی ایسا جز تو نہیں ہے جس کے بغیر نماز باطل یا فاسد ہوجاتی ہو لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ صفوں کے ظاہری اختلاف کا اثر تمہارے باطن پر پڑے گا۔ کیوں پڑے گا؟ ممکن ہے اس کا بالخاصہ بھی یہ اثر ہو جس پر نبوت کی نظر پہنچی ہو، لیکن اس کے ساتھ اتنی بات تو شاید یوں بھی سمجھی جاسکتی ہے کہ ظاہر کی یکسانیت کا اثر باطن پر اسلئے بھی پڑتا ہے کہ آدمی جب دوسرے کو بھی اس کام میں پاتا ہے جس میں خود مشغول ہے تو نفسیاتی طور پر دونوں کے قلوب بھی باہم یگانگت محسوس کرتے ہیں اور جب ظاہر کے اتحاد کا اثر باطن کے اتحاد پر نفسیاتی

طور پر پڑتا ہے تو اختلاف کا اثر بھی اسی قانون کا پابند کیوں نہ ہوگا۔

صفوف کی ظاہری ناہمواری کو مٹانے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اصرار:

صفوف کی ظاہری ناہمواری کو مٹانے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کتنا اصرار تھا اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ آپ نمازیوں کے مونڈھوں کو جا کر چھوتے اور جو باہر نکلا نظر آتا اسے برابر کرنے کا حکم دیتے۔ صحابہؓ کا بیان ہے:

"کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یمسح مناکبنا فی الصلاة".

نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے مونڈھوں کو چھوتے (یعنی برابر ہے یا نہیں اس کا پتہ چلاتے) اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم استووا یعنی برابر ہو جاؤ کا حکم دیتے اور جب ایک معمولی صفوں کے اختلاف سے پیغمبر کو نظر آیا کہ دلوں میں اختلاف پڑ جائے گا پھر خود ہی غور کرنا چاہیئے کہ بلاوجہ اگر مسلمان مذہبی زندگی کے عام شعبوں میں گوناگوں اختلافات پیدا کریں گے تو اس کا اثر ان کے نفسیات پر کیا پڑے گا، خصوصاً عوام کا جو حال اس باب میں ہوتا ہے اس کے دُوررَس نتائج کا اس وقت تو صحیح اندازہ بھی مشکل ہے، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ سب کا حق پر ہونا یہی اس بات کو شرعاً وعقلاً و مصلحۃً ضروری بنا دیتا ہے کہ بلاوجہ ایک امام کو چھوڑ کر دوسرے کی پیروی نہ کی جائے، آخر سب کے صواب وحق پر ہونے کا نتیجہ یہی تو ہوسکتا ہے کہ یہ بھی جائز وہ بھی جائز پھر دو جائزوں میں سے ایک کو چھوڑ کر دوسرے کو جو آپ اختیار کرتے ہیں تو یقیناً ایک ایسا کام کررہے ہیں جس کی ترجیح کی کوئی وجہ نہیں۔

فساد بین المسلمین کو قرآن نے حرام کیا ہے: لیکن بجائے اس کے آپ اگر ایک ہی پہلو کو اختیار کیے ہیں خصوصاً جس کے پابند اس ملک کے عام لوگ ہوں تو یہ فعل آپ کا بلاوجہ نہ ہوگا بلکہ اس اختلاف سے مسلمانوں کے اجتماع کو آپ بچا رہے ہیں جس سے دلوں میں اختلاف پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہمارے اور آپ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوا، بلکہ تجربہ شاہد ہے کہ عوام سے اختلاف خواہ کسی معمولی

ہی بات میں کیوں نہ ہو باعث فساد ہوا ہے، فساد بین المسلمین جسے قرآن نے حرام قرار دیا ہے کسی جائز فعل کے لئے اس کا ارتکاب آخر کیسے جائز ہو سکتا ہے۔

مصالح عامہ کے پیش نظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جائز بات کو ترک فرما دیا:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ طیبہ تو یہ ہے کہ جائز ہی نہیں بلکہ جائز سے بھی جو چیز اہمیت میں زیادہ بڑھی ہوئی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اس لئے ترک فرما دیا کہ جس خطرہ کا اندیشہ اس سے تھا وہ زیادہ اہمیت رکھتا تھا، بناء کعبہ کے متعلق آپ نے فرمایا:

"لولا حدثان قومک بالکفر لفعلت." یعنی اگر تمہاری قوم (اے عائشہؓ) کفر کو حال ہی میں چھوڑے نہ ہوتی تو میں ایسا کرتا یعنی ابراہیم علیہ السلام کی بنیاد پر اس کو تعمیر کرا دیتا۔

مشہور بات ہے بخاری وغیرہ سب کتابوں میں ہے کہ خانہ کعبہ جاہلیت کے زمانے میں قریش نے حلال پیسوں کی کمی کی وجہ سے ان حدود سے جن پر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کعبہ کی تعمیر کی تھی اک سمت حطیم کی طرف کچھ ہٹ کر نئی عمارت بنائی تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے بعد چاہتے تو ابراہیمی حدود پر پھر کعبہ بنوا دیتے لیکن اس مصلحت کے پیش نظر کہ قریش کا اسلام ابھی نیا اسلام ہے اس لئے جس حال پر کعبہ بنا ہوا تھا چھوڑ دیا گیا، ظاہر ہے کہ اسلام کے چار ارکان میں سے تو مستقل ارکان نماز اور حج کا براہِ راست کعبہ سے تعلق ہے لیکن باوجود اس کے مصلحتوں کی رعایت فرمائی گئی[1]

یا منافقین کے قتل کے مشورہ پر آپ کا فرمانا کہ،

---

[1] نوٹ: کیا عجیب ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اس میں مصلحت ہو کہ ہر کس و ناکس کو خانہ کعبہ میں نماز پڑھنا نصیب نہیں ہو سکتا، اس لئے اس قدر حصہ کھلا رہا کہ بہت سے طواف کرنے والے نماز پڑھتے ہیں اور طواف بہر حال حطیم کے باہر سے چکر لگا کر کیا جاتا ہے۔

"لئلا یتحدث الناس اَن محمداً یقتل اصحابهٗ" لوگ اس کا چرچا نہ کرنے لگیں کہ محمد اپنے ساتھیوں کو قتل کرتے ہیں۔

بلکہ صحابہؓ کو بھی بہت سی باتوں کے متعلق حکم دینا کہ عوام کے سامنے ان کا اظہار نہ کیا کرو۔ فرماتے ہیں:

"اتریدون ان یکذب اللہ ورسولہٗ" کیا عوام کے سامنے ان باتوں کا ذکر کر کے چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کو جھٹلایا جائے۔

یہ اور بیسیوں باتیں ہیں جن سے مصالح عامہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے شریعت کا حکم ہے کہ اگر کوئی بات جائز بھی ہو تو اس کو ترک کر دیا جائے چہ جائیکہ فساد بین المسلمین جسے قرآن نے حرام کیا ہے اس کے ارتکاب کا اندیشہ پیدا ہوتا ہو۔

غیر بیناتی حصہ میں مسلک کی آزادی: آپ نے عمر بن عبدالعزیز، امام مالک وغیرہم اکابر اسلام کے ان اقوال کو تو شوق سے سنا کہ اختلاف کی تمام صورتوں کو وہ جائز قرار دیتے ہیں جس پر وہ عمل کر رہا ہے وہی اس کے لئے کافی ہے لیکن آپ نے انہی بزرگوں کے اقوال کے اس حصہ پر غور نہیں کیا کہ تمام مسلمانوں کو ایک ہی رائے پر جمع کیوں نہیں کر دیتے جب ان سے خواہش کی گئی تو تمام ممالک محروسہ کے ولاۃ و حکام کے نام آپ نے فرمان جاری فرمایا:

"یقضی کل قوم بما اجتمع علیه فقهاء هم." ہر ملک والے اسی پر عمل کریں جس پر ان کے فقہا نے اتفاق کیا ہو۔

اور خلیفہ عباسی کو مخاطب کرتے ہوئے حضرت امام مالکؒ نے فرمایا:

"دع الناس ما اختار اهل کل بلد منهم لانفسهم" چھوڑ دیجئے ہر شہر کے لوگوں کو جو کچھ انہوں نے اپنے لئے اختیار کر لیا ہے۔

اب اسلامی دنیا صرف حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ پر مشتمل ہے:

خود سوچئے کہ ان اقوال کا مطلب اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ جس علاقہ کے

مسلمان دین کے ''غیر بیناتی'' حصہ میں جس مسلک کے پابند ہوں ان کو اسی حال پر چھوڑ دیا جائے، ابتداء سے مسلمانوں کے ہر ملک میں نسلاً بعد نسلٍ طبقۃً بعد طبقۃٍ یہی طریقہ چلا آ رہا ہے کہ جس علاقہ کے مسلمان جس چیز کے پابند ہیں بس اسی کے پابند رہتے ہوئے چلے آ رہے ہیں، اسلام کے ساتھ یہ غیبی امداد ہوئی کہ دین کے غیر بیناتی حصہ کے متعلق اگر چہ ابتداء میں بیسیوں آراء اور مسلک پیدا ہو گئے تھے اور ہر ایک کا انتساب کسی نہ کسی مجتہد اور امام ہی کی طرف تھا لیکن بتدریج ان کی تعداد کم ہوتے ہوئے اس نوبت کو آ پہنچی کہ آج مسلمانوں کی اکثریت غالبہ (یعنی اہلسنت) لے دے کہ صرف چار مسلکوں کا رواج باقی رہ گیا ہے اور ان میں بھی اگر سچ پوچھئے تو حنابلہ کی تعداد اتنی اقلیت میں ہے کہ شاید کہنا صحیح ہوگا کہ اب اسلامی دنیا زیادہ تر صرف حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ پر مشتمل ہے۔

مسلمانوں کی دینی وحدت کسی بھی زمانہ میں مجروح نہیں ہوئی:

اس کے ساتھ اگر اس پر بھی غور کیا جائے کہ عموماً مختلف فقہی مسالک رکھنے والے مسلمان ہر ملک میں ملے جلے بھی پائے جاتے ہیں بلکہ بعض قدرتی اسباب و حالات ایسے پیدا ہوئے کہ عموماً جہاں جہاں احناف ہیں وہاں ایک ہی ہیں اور بالعکس[1] یہی حال دوسرے آئمہ کے متبعین و مقلدین کا ہے جس کی وجہ سے بحمداللہ ان تیرہ صدیوں میں جہاں تک ممکن تھا مسلمانوں کی عملی وحدت بھی ہر ملک میں عموماً ہمیشہ محدود رہی ہے۔ جس کا حال یہی ہوا کہ باوجود اختلاف کے عام حالات میں ان کی دینی وحدت کسی زمانہ میں بھی مجروح نہیں ہوئی، غیر اقوام جو ان کے ساتھ مختلف ممالک میں آباد تھے ان کی نگاہوں میں کبھی اس لئے سبکی نہیں ہوئی کہ کوئی مسلمان کس طرح نماز پڑھتا ہے، کوئی کس طرح، گویا عبادت تک میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں دوسری قوموں کے لئے مسلمانوں کی یہ عملی ہم آہنگی ہمیشہ محل حیرت و استعجاب رہی کیونکہ ایک ملک

[1] نوٹ: یعنی جہاں مالکیہ ہیں وہاں حنفیہ نہیں مثلاً مراکش، الجیریا وغیرہ میں۔

بلکہ ایک صوبہ بلکہ شاید کسی ایک ضلع میں بھی اسلام کے سوا کسی دین کے ماننے والوں میں کوئی ایسا طبقہ مشکل ہی سے پایا جاتا ہے جس میں فروعی ہی نہیں بلکہ اصولی اختلافات نہ ہوں خصوصاً یہود و نصاریٰ جن کی طرف قرآنی آیات اور حدیثوں میں اشارے کئے گئے ہیں کہ ستر ستر، بہتر بہتر فرقوں میں یہ منقسم ہیں اور بعض مذہب کے پیروؤں کا حال تو یہ ہے کہ معبود تک پر ان کا اتفاق نہیں ہے یعنی کوئی کسی دیوتا کا پجاری ہے اور کوئی کسی دیوی کا۔

بہرحال ہر ملک کے مسلمانوں کی یہ عملی وحدت ایک رنگی کی نعمت بڑی نعمت تھی اور کہہ سکتا ہوں کہ ابھی تک یہ رنگ زیادہ خراب نہیں ہوا ہے۔

نادر اور شاذ باتوں کا اختیار کرنے والا اسلام سے خارج: لیکن جولا پرواہیاں چند سطحی تاثرات کے تحت اس کے متعلق برتی جارہی ہیں، کون جانتا ہے کہ اس کے نتائج آگے کیا ہوں گے۔ امام الشام امام اوزاعی سے منقول ہے:

من اخذ بنوادر العلماء فقد خرج من الاسلام." علماء کے نادر اور شاذ اقوال کو جو اختیار کرتا ہے وہ گویا اسلام سے خارج ہو گیا۔

میں تو اس کا یہی مطلب سمجھتا ہوں کہ مسلمانوں کی جماعت سے ایسا آدمی نکل جاتا ہے اور اپنی جماعت سے نکلنے کے بعد اگر اپنے دین سے بھی نکل جائے تو کیا تعجب ہے ان لوگوں کے لئے جو اس قسم کی انوکھی نادر و شاذ باتوں کو تلاش کر کر کے احیاء سنت وغیرہ کے ناموں سے مسلمانوں میں پیش کر کے اختلاف کی آگ بھڑکا رہے ہیں۔ امام اوزاعی کا یہ قول ان سے فکر و نظر کا مطالبہ کرتا ہے ''ان کان فی القلب ایمان واسلام'' پس صحیح طریقۂ عمل تو یہی ہے کہ علم اعتقاد کی حد تک تو غیر بنیادی اختلافات کے متعلق عموماً یہی خیال رکھنا چاہیئے کہ ان کے ماننے والوں اور ان پر عمل کرنے والوں میں کوئی غلطی پر نہیں ہے۔

مسلمان بڑی اکثریت کی پیروی کریں: لیکن عملاً مسلمانوں کو چاہیئے

کہ جس مسلک کا اس ملک میں رواج ہو، جن لوگوں کی ان مسائل کے متعلق اکثریت ہو اس کا اتباع کریں تاکہ اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "اتبعوا السواد الاعظم من شذ شذ فی النار." بڑی اکثریت کی پیروی کرو جس نے عام مسلمانوں سے الگ ہوکر راہ بنائی وہ جہنم میں گرا۔" کی تعمیل سے سرفراز ہوں اور جس شذوذ کی اس میں دھمکی دی گئی ہے اس سے بھی مامون ہو جائیں لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے جیسا کہ بعضوں کے اصرار سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرورۃً بھی آدمی اپنے ملک کے عام مسلک سے کسی وقت کسی زمانہ میں تجاوز نہیں کرسکتا، کم از کم احناف کا مسلک تو کتابوں میں جو نقل کیا جاتا ہے سو یہ ہے۔

ضرورت کے وقت چار مسالک میں سے کسی مسلک پر فتویٰ دے سکتے ہیں:

"لو افتیٰ بقول مالک فی موضع الضرورۃ حنفی لا باس بہ" (فتح المعین شامی وغیرہ) یعنی اگر ضرورت کے وقت امام مالک کے قول کے مطابق کوئی حنفی عالم فتویٰ دے تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ امام مالکؒ کا لفظ یہاں بطور مثال کے ذکر کیا گیا ہے ورنہ مقصد وہی ہے کہ چار مجتہدوں کی فقہ دنیا میں باقی رہ گئی ہے یعنی شاہ ولی اللہؒ نے جس کی صفت یہ بیان کی ہے:

"ان یکون اقوالھم التی یعتمد علیھا مرویۃ بالاسناد الصحیح ومعروفۃ فی کتب مشھورۃ وان یکون مخدومۃ بان بین الراجح من محتملاتھا وتخصص عمومھا فی بعض المواضع ویقید مطلقھا فی بعض المواضع والجمع المختلف فیھا ویبین علل احکامھا."

یعنی ان آئمہ کے جن اقوال پر اعتماد کیا جاتا ہے وہ صحیح سندوں سے مروی ہوں اور عام مشہور متداول کتابوں میں مدوّن ہوں، نیز ان کی خدمت بھی کی گئی ہو، یعنی مختلف

پہلوؤں میں جو راجح ترین پہلو ہو اس کو ترجیح دی گئی ہو، نیز بعض مقامات میں عام الفاظ کے ساتھ جہاں ضرورت ہو خصوصیت کا اضافہ کیا گیا اور بعض کو مقید کیا گیا ہو، مختلف اقوال میں تطبیق دی گئی ہو، جو احکام ان سے ثابت ہوتے ہوں ان کے علل کو بیان کیا گیا ہو۔

پوسٹ بکس ۴۸۸۳
اولڈ الائنس بلڈنگ
نزد میری ویدر ٹاور کراچی

المجلس العلمی

MAJLIS ILMI

P. O BOX 4883
OLD ALLIANCE BUILDING
NEAR MEREWEATHER TOWER
KARACHI-2.

P O. Box 1, Johannesburg, South Africa—Simlak P.O. Dabhel Gujarat India

باسمہ تعالیٰ

میں نے بحیثیت ناظم مجلس علمی کراچی مولانا سید مناظر احسن گیلانی
کی کتاب تدوین فقہ اور تدوین اصول الفقہ کا کتابت شدہ مسودہ
برائے طباعت جناب طارق صاحب مالک صدف پبلشرز کو دے دیا ہے
اور کتابت کی اُجرت ان سے وصول کر لی ہے۔

یہ تحریر بطور سند ہے تاکہ بوقت ضرورت کام آسکے۔
نیز ہماری طرف سے کبھی کسی اور کو یہ کتاب چھاپنے کی اجازت نہیں۔

محمد طاسین ناظم مجلس علمی
کراچی

۲۱ / نومبر ۱۹۸۸ء

THE MAJLIS-E- ILMI.
KARACHI-PAKISTAN.

Job No. 10833 Atif Bhai

Cable : "PANISLAMIC"

P. O. BOX [illegible]
OLD ALLIANCE BUILDING
NEAR MEREWEATHER TOWER
KARACHI-2.

Phone : 236863

المجلس العلمی
کراچی - پاکستان

P. O. BOX 1
JOHANNESBURG
TRANSVAAL
SOUTH AFRICA

MAJLIS-E-ILMI.
KARACHI — PAKISTAN.

SIMLAK
P. O. DABHEL
GUJARAT
INDIA

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باعث تحریر آنکہ

16 دسمبر 1987ء

مسودہ کتاب تدوین فقہ و تدوین اصول الفقہ جو مجلس علمی کی
ملکیت تھا مجلس علمی نے بغرض اشاعت الصدف پبلشرز پر
فروخت کر دیا اور اس کی رقم وصول کر لی ہے۔ آئندہ مجلس علمی
کا اس سے کوئی تعلق نہ ہوگا یہ تمامتر الصدف پبلشرز کی ملکیت
میں ہوگا اور اسے اس میں ہر تصرف کا اختیار ہوگا!
یہ تحریر لکھ دی گئی ہے کہ بطور سند رہے اور بوقت ضرورت کام آئے!

محمد طاسین ناظم ادارہ مجلس علمی
کراچی